

دراسات

أ.د. بديع العــابد

العمارة العربيّة الإسلاميّة

الفكر المعماري العربي الإسلامي

العمارة العربيّة الإسلاميّة

الفكر المعماري العربي الإسلامي

- **العمارة العربيّة الإسلاميّة الفكر المعماري العربي الإسلامي**
- **دراسات**
- **المؤلف: الأستاذ الدكتور بديع العابد**
- **الناشر: وزارة الثقافة**

عمان _ الأردن

شارع وصفي التل

ص . ب 6140 _ عمّان

تلفون: 5699054/5696218

فاكس: 5696598

بريد إلكتروني: info@culture.gov.jo

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(2022/2/950)

723.3

العــابد ، بديع يوسف

العمارة العربيّة الإسلاميّة: الفكر المعماري العربي الإسلامي / بديع يوسف العــابد.– عمان: وزارة الثقافة، 2022.

(534) ص

ر.إ: 2022/2/950

الواصفات: / العمارة الإسلاميّة// الهندسة المعمارية الإسلامية// العمارة// الفنون الجميلة/

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

- **الإخراج الفني: نسرين العجو.**
- **التدقيق اللغوي: مجدولين أبوالرُّب**

ردمك (7-978-9957-94-804)

- **جميع الحقوق محفوظة للناشر: لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.**

- **All rights reserved. No part of this book may be reproduced. stored in a retrieval system. or transmitted in any form or by any means without the prior written permission of the publisher.**

العمارة العربيّة الإسلاميّة

الفكر المعماري العربي الإسلامي

الأستاذ الدكتور

بديع العـــابد

عميد كلية الهندسة سابقًا

رئيس الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم سابقًا

معماري استشاري

عمّان - الأردن

E-Mail: badialabed@gmail.com
badi_yafa@yahoo.com

2022

إهداء

إلى

روح والدي ووالدتي

رحمهما اللّه

المحتويات

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل التاسع

الفصل العاشر

الفصل الحادي عشر

المقدمة

العمارة ظاهرة حضارية أصابها داء التحديث (التغيير)، كما أصاب باقي الظواهر الحضارية كالفنون والآداب والشعر والموسيقى. ولقد صاحب هذا التحديث، تغيير شامل في البنى النظرية، والمفاهيم، ومناهج التفكير، وطرائق النظر، وأدوات البحث، وأساليب التفسير. وكان داء التحديث، وما زال في العمارة أشد وطأة منه في باقي الظواهر الحضارية، فاستُؤصِلَت العمارة العربية الإسلامية من محيطها الحضاري، وبوعِدَ بينها وبين جذورها التاريخية، وأُفرغت من قيمها الاجتماعية، وشُكِّك في أصالتها، ووُصمت بالتقليد تارة، وبالتبعية تارة أخرى، وغُيِّب فكرها، واستُبدلت أطرها النظرية، واختُصرت منهجيّات ممارستها من أرقى منهجيات التصميم، وهما منهجيتي: التفكُّر والتأمُّل، وأحكام البنيان الإسلامية (تشريعات وأنظمة البناء)، إلى أدنى منهجيات التصميم وأكثرها بدائية، وهي منهجية التجربة والخطأ، ثم منهجية التكرار.

ولقد أسفر هذا التحديث أو التغيير عن خلق أجيال من أساتذة الجامعات، والمعماريين من تربويين وممارسين عرب ومسلمين، تنكّروا لأنفسهم ولحضارتهم، أخذوا بظواهر الحضارة الغربية فجهلوا فكرهم المعماري، وعطّلوه واتخذوا من جهله وكراهته مذهبًا يقرّون به ويدعون إليه.

من المعروف أنَّ أوروبا عاشت عصور الظلام حتى نهاية "القرون الوسطى الأوروبية" (450 ـ 1450م)، بحسب تصنيفهم التاريخي، فلم يكن لها حضور في التاريخ (باستثناء اليونان وإيطاليا)، ليتحدَّد موقعها في الجغرافيا. ولم تتلمَّس أوروبا طريقها إلى الحضارة إلا بعد احتكاكها بالحضارة الإسلامية.

ونتج عن هذا الاحتكاك عملية إخصاب حضاري بين الفكر العربي الإسلامي البالغ كمال تطوُّره، وبين العقل الأوروبي وهو بسبيل يقظته وتلمُّس طريقه التي لم يتلمَّسها إلا في منتصف القرن السادس عشر، أو ما يُعرف ببداية "عصر النهضة" في أوروبا، حيث بدأ

العقل الأوروبي ينحىٰ منحىً استقلاليًا عن الحضارة العربية الإسلامية، التي فرضت حضورها علىٰ المشهد الأوروبي منذ القرن الثامن وحتىٰ منتصف القرن السادس عشر الميلاديين بصورة مباشرة ومطلقة؛ وحتىٰ منتصف القرن الثامن عشر بصورة جزئية.

ولم ينحسر حضور الحضارة الإسلامية المباشر عن المشهد الأوروبي إلا في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي، وذلك نتيجة لحملة شعواء في أوروبا للقضاء علىٰ كل حضور عربي إسلامي، علمي أو ثقافي، في الثقافة الأوروبية، وإلىٰ تجاهل، بل إنكار الحضور العلمي والثقافي، في الثقافة الأوروبية. وتوّج هذا الحقد علىٰ كل ما هو عربي وإسلامي، بحملة نابليون علىٰ مصر (1798 ـ 1801م)، التي قادت عملية استبدال ثقافي غربي أوروبي للثقافة العربية الإسلامية.

ومع منتصف القرن الثامن عشر أصبحت الثقافة العربية الإسلامية موضوع دراسة في الثقافة الغربية عرفت بالاستشراق. حيث فسرت جميع الظواهر العلمية والثقافية للحضارة العربية الإسلامية، ومنها العمارة الإسلامية بعقلية الحاسد، والحاقد، والمنتقم، والناكر للجميل؛ وطبقًا لفلسفة التاريخ الغربي القائمة علىٰ التحقيب التاريخي. فَسَطَّحَتْ جميع المنتج الثقافي العربي الإسلامي، وأنكرت حضوره في الثقافة الأوروبية، وغيَّبته من التداول المعرفي في الأوساط العلمية والثقافية؛ وعملت علىٰ استبداله بالمنتج الثقافي الغربي في مناهج التعليم، والتداول المعرفي. مستغلَّةً ـ أي الثقافة الغربية ـ وعْيَنا المُستلب؛ وجهلنا بثقافتنا؛ وافتقارنا إلىٰ المؤسسات العلمية؛ وضعف ما كان قائمًا منها، كالأزهر الشريف؛ وانبهارنا بتقدُّمها العلمي والتقاني. فطرحت تفسيرها، القاصر علميًا وأخلاقيًا لهذه الظواهر.

وساعد الحضارة الغربية علىٰ ذلك استعمارها للدول العربية، لافتقارها إلىٰ الكيانات السياسية؛ وحالة السبات التي مَرَّ الوعي العربي بها اعتبارًا من بداية القرن السادس عشر الميلادي. وهي الفترة التي بدأ يتحرر فيها الوعي الأوروبي من سلطة الكنيسة؛ ومن الحضور العلمي العربي الإسلامي في أوروبا. واستمرَّ هذا الحراك العلمي إيجابيًا في أوروبا، وسلبيًا في العالم العربي حتىٰ يومنا الحاضر. علىٰ الرغم من المحاولات التي بذلت في العالم العربي للتحرُّر من النفوذ الغربي الأوروبي والأمريكي. لكن الغرب كان يدفع بكل ثقله

العسكري، والاقتصادي، والثقافي، للسيطرة التامة على الأوضاع في العالم العربي، وإعاقة، بل منع، أيّ محاولة لخلاص العالم العربي من حضورهم فيه وتبعيّته لهم.

ومع بداية القرن العشرين، نجح الغرب الأوروبي في فرض ثقافته على العالم العربي، من خلال النُّخب الثقافية العربية، المؤهلة تأهيلًا تربويًا، وعلميًا، وثقافيًا، غربيًا. وهي، أي النُّخب، التي عنيت بتطبيق سياسة الغرب التربوية، والتعليمية، والثقافية، في العالم العربي. فنشأت الجامعات العربية الحديثة على النمط الأوروبي نفسه، والأمريكي فيما بعد. ونقلت المناهج الأوروبية والأمريكية، لتدرَّس في الجامعات العربية كافة. حتى إنَّ الكليات العلمية في جامعة الأزهر، وهي الأعرق والأقدم في العالم، طبَّقت المناهج الغربية نفسها. فغيّب الإنتاج العلمي العربي، على جميع مستوياته، من المناهج الدراسية. وأمّا ما سمح به، أو استعصى تغييبه، من هذا الإنتاج: كأدب الأمة، وتاريخها، فقد صُنِّف ودُرِّس بمناهج غربية، وفُسِّر طبقًا لفلسفة التحقيب التاريخي الغربي، التي حلّت مكان فلسفة التاريخ العربي الإسلامي، في تفسير وتصنيف ظواهر الحضارة العربية الإسلامية. حتى تدريس الدين الإسلامي، لم يسلم من التدخُّل الغربي، حيث انصاعت بعض الدول العربية والإسلامية لهذه التدخُّلات.

وغُيِّبت العمارة الإسلامية من المناهج الدراسية، واقتصر تدريسها على مادة تاريخ العمارة، وبشكل جزئي. أمّا باقي مواد المنهج الدراسي فكانت غربية شكلًا وموضوعًا. فنظريات العمارة غربية، وبيانات التصميم غربية، وأشكال التصميم غربية، ومواد البناء غربية، وتقانات البناء غربية، ومناهج التفكير غربية. و"الإبداع" عند المعماريين العرب ما هو إلا تقليد للنماذج والتصاميم الغربية.

وأبحاثُ أعضاء هيئة التدريس في كليات العمارة غربية. أمّا الأبحاث في العمارة الإسلامية فتتم ضمن منهجيات ورؤى فلسفة التاريخ الغربي، وتفسير المستشرقين؛ القائمة على التحليل الشكلي للأعمال المعمارية العربية والإسلامية، وتغييب الجسم النظري أو الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي حكم عملية إنتاجها. وهم بهذه المنهجيّات يختصرون

العمارة الإسلامية من عمارة مورِسَت في حيِّز الوعي، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، إلى عمارة مورِسَت بغير وعي، وبمنهجية التجربة والخطأ.

أمام هذا التغييب، وأمام هذا الاستبدال، وأمام هذه التبعية التربوية والمهنية للتربويين والمعماريين العرب، وانبهارهم بالعمارة الغربية؛ فإنَّ هذا الكتاب يهدف إلى إثبات حضور العمارة العربية الإسلامية بجسميها النظري والعملي. فالكتاب معني بجمع وصياغة مفاهيم العمارة والتخطيط العمراني، من المصادر العربية الإسلامية، في منظومة فكرية باسم الفكر المعماري العربي والعربي الإسلامي.

ولتحقيق ذلك نهجتُ في تأليف هذا الكتاب منهجًا استقرائيًا شموليًا يتحرّى الجزئيات المشكِّلة للفكر المعماري ويتعقبها في مختلف المصادر، لجمعها وتحليلها وإعادة تصنيفها وتوظيفها معماريًا، للوصول إلى منظومة فكرية معمارية شاملة التكوين ومكتملة البناء. فوظّفتُ جميع المصادر التي حوت هذه المفاهيم. وتلمَّستُ جذور الفكر المعماري العربي التاريخية في عمارة: حضارات ما بين النهرين العراقية العربية، التي نشأت على الأرض العربية في العراق، كالسومرية، والأكادية، والأشورية، والبابلية...إلخ؛ التي أنتجت شريعة حمورابي (1742 ـ 1792ق.م)، التي تمثِّل مرحلة العروبة غير الصريحة في التاريخ العربي. كما تلمَّستُ هذه الجذور في الحضارة المصرية القديمة؛ وفي عمارة العرب البائدة كعاد، وثمود...إلخ. ثم بيَّنتُ أنَّ هذه الجذور لا تشكل بداية للفكر المعماري العربي، يمكن البناء عليها. بعد أنْ بيَّنتُ أنَّ مفهوم البداية يتضمَّن معنيين: لحظة في الزمن، ومشروع فكري تحت التأسيس. فالأوَّل تاريخي والثاني بنائي؛ وكلا المعنيين متلازمين في النشأة، لكن المعنى التاريخي ينحسر بعد تسجيل حضوره الزمني ليترك للمعنى البنائي حرية المسار. والبداية تفقد حضورها في اللحظة التي تتشكَّل فيها عناصر فكر مشروعها المنشود، وقبل أن يكتمل في منظومة فكرية لها بنيتها وتعريفها. وهذه المراحل الثلاث: بداية، تشكُّل، تكوين؛ هي المنهج الشامل لتأليف هذا الكتاب.

فالبداية الواعية للفكر المعماري العربي كانت في الجاهلية، التي تمثل مرحلة العروبة

الصريحة قبل الإسلام؛ ومصدرها الشعر الجاهلي. فاستنفرتُ المفاهيم المعمارية التي حواها الشعر الجاهلي، وبيَّنتُ أنَّ هذه البداية ارتقىٰ بها القرآن الكريم من مشروع فكري تحت التأسيس إلىٰ مشروع فكري قيد التأسيس. أي من بداية واعية إلىٰ بداية أكثر وعيًا، مهَّدت للبداية الحقيقية للفكر المعماري العربي الإسلامي. فحدَّدت مسار مرحلتي التشكُّل والتكوين ضمن النظامين: العَقَدِيّ والمعرفيّ للحضارة العربية الإسلامية.

أمّا مرحلة التشكُّل ـ التي يتجلّىٰ فيها توظيف المنهج الاستقرائي الشامل ـ فيبيِّن الكتاب كيف تشكَّل الفكر المعماري العربي الإسلامي في رحم الحضارة العربية الإسلامية. فحدَّد ستة مصادر لهذا الغرض وهي: المصدر الديني، والمصادر الأدبية، والمصادر الجغرافية وأدب الرحلات، والمصادر التاريخية، والمصادر العلمية، والمصادر المعمارية، فاستنفر المفاهيم المعمارية التي عرض لها كل مصدر من المصادر الخمسة الأولىٰ التي شكَّلت الفكر المعماري العربي الإسلامي. فالمصدر الديني حدَّد الأسس، ووضَّح المسار لبناء الظاهرة المعمارية، أو الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي تضمَّن إطارين: الأول خاص بدراسة الظاهرة، والثاني خاص بممارستها. وبيَّن أنَّ الأول معني بالتوثيق العلمي وبدراسة الحضارات المنقرضة؛ والثاني معني بالعمارة الإسلامية ويشمل خمسة طروحات فكرية: الطرح البيئي، الطرح الاجتماعي، الطرح التقاني، الطرح الجمالي، الطرح الوظيفي. وترك الباب مفتوحًا لإسهام المصادر الأخرىٰ.

فكان إسهام جميع المصادر ملتزمًا بالمسار الذي حدَّده القرآن الكريم، وإسهام كل مصدر يكمل إسهام المصادر الأخرىٰ، ولا يتعارض معها. والتكامل بين هذه المصادر أرسىٰ مرحلة التشكُّل في بنية الفكر المعماري العربي الإسلامي وأوصله إلىٰ مرحلة التكوين كما في المصدر السادس.

فمرحلة التشكُّل أتاحت لنا أن نتعرَّف علىٰ الفكر المعماري من خارجه، فعرَّفتنا علىٰ موجبات وجوده، وصفاته، وخصائصه، وهي وإنْ شكّلت بنية فكرِه، إلا أنَّ المصدر السادس، أي المصادر المعمارية، أتاحت لنا أن نتعرَّف علىٰ الفكر المعماري من داخله، أي من

نظام العلاقات فيه. لأنها أوصلته إلى مرحلة التكوين، أي مرحلة إنتاج الأدب أو الفكر المعماري العربي الإسلامي المستقل، أي التأليف في الموضوعات المعمارية والعمرانية، القابلة للنقد والتحليل، والمقابلة والمعارضة، والتوسُّع والإضافة. وعرَض الكتاب لمرحلة التكوين، أي للمؤلَّفات المعمارية التي صنَّفها طبقًا لموضوعاتها: الدراسات التاريخية المعمارية؛ الدراسات الآثارية؛ الدراسات الخاصة بأحكام البنيان والمفاهيم المعمارية، وبيانات التصميم؛ الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية؛ الدراسات الخاصة بعمران المدن وتخطيطها.

بعد أنْ بيَّنتُ موضوع، وهدف، ومنهج هذا الكتاب، فسأبيِّن مرتبته بين المؤلَّفات في العمارة الإسلامية. هذا الكتاب يتميَّز عن غيره من المؤلَّفات المعمارية، بأنه متفرِّد في موضوعه، وعرضه، وطروحاته. فعلى مستوى الموضوع لم يؤلَّف أيّ كتاب في موضوع الفكر المعماري العربي الإسلامي الشامل، وإنَّ ما أُلِّفَ كان في مواضيع فرعية من الفكر المعماري العربي الإسلامي، كأحكام البنيان الإسلامية. وأهم هذه المؤلفات هو كتاب الدكتور صالح الهذلول الموسوم، بـ**"المدينة العربية الإسلامية ـ أثر التشريع في تكوين البيئة العمرانية"**. وأعقبه كتاب الأستاذ بسيم حكيم الموسوم *Arabic-Islamic Cities*. وكتاب الدكتور خالد عزب الموسوم بـ**"فقه العمران ـ العمارة والمجتمع والدولة في الحضارة الإسلامية"**.

وأمّا المؤلَّفات الأخرى، سواء المؤلَّف منها باللغة العربية أو اللغات الأوروبية الأخرى. فهي خاصة بتاريخ العمارة، وبمنهجية الاستشراق القائمة على التحليل الشكلي وإنكار الجسم النظري للعمارة الإسلامية، فلا علاقة لها بالفكر المعماري العربي الإسلامي. فهذا الكتاب مميَّز ومتفرِّد في موضوعه ومنهجه.

وأمّا تميُّز الكتاب على مستوى العرض فهو نتاج قناعات عَقَدِيَّة وعقائدية معرفية؛ ضمن رؤى ومبادئ فلسفة التاريخ العربي الإسلامي، التي لم يوظفها أيّ مؤلف آخر في العمارة الإسلامية. وأمّا تميُّزه على مستوى الطرح، فلأنّه نتاج التفكير من داخل الثقافة العربية الإسلامية، وتبنّيه المنهج الاستقرائي الشامل، الذي وظَّف كل المصادر الثقافية العربية،

والعربية الإسلامية لجمع ونظم بنية الفكر المعماري العربي الإسلامي ضمن مراحل بنائه الثلاث: البداية، التشكُّل، التكوين.

وتميُّز وتفرُّد هذا الكتاب لا يقتصر على المؤلفات المعمارية في العالمين العربي والإسلامي، بل على المؤلفات المعمارية في العالم الغربي. فلا يوجد أيّ كتاب أوروبي أو أمريكي عالج الفكر المعماري الإسلامي، ولا حتى الفكر المعماري الغربي بهذه الشمولية، ولا ضمن رؤى ومبادئ فلسفة التاريخ الإسلامي. فجميع المؤلَّفات الغربية عالجت مواضيع جزئية وبمنهجية الاستشراق القائمة على المنهج الوصفي والتحليل الشكلي والتحقيب التاريخي. واللافت أنه منذ ثمانينيات القرن الماضي والمؤلفات المعمارية الغربية، والممارسات المعمارية أيضًا، تعمل على تفتيت وهدم الفكر المعماري الغربي والتخلص من حضوره. كما في مؤلفات وممارسات، عمارة ما بعد الحداثة، ونزعة التفكيك.

فالكتاب إذن، متميِّز ومتفرِّد، على المستويين العربي والإسلامي، والغربي الأوروبي والأمريكي. ويمتد على أحد عشر فصلًا، تتصدَّرها مقدمة، ويعقبها خلاصة توثق مفاهيم ومبادئ الفكر المعماري العربي الإسلامي التي حواها الكتاب. ثم الهوامش والمصادر والمراجع. وهنا يقتضي التنويه أنَّ المراجع الأجنبية المشار إليها لا علاقة لها ببنية الفكر المعماري العربي الإسلامي، واسْتُعْمِلَتْ فقط، للمقارنات التي تؤكد أصالة هذا الفكر وتنفي عنه أيّ تبعيّة للفكر المعماري الغربي، ومن ناحية أخرى لتأكيد تأثير العمارة الإسلامية على العمارة الغربية.

والدراسة في هذا الكتاب مثال على الشمولية، فهي تعالج المواضيع والجوانب المتعددة للفكر المعماري العربي الإسلامي. كما أنها خروج على مناهج ورؤى الاستشراق، وطروحات ما بعد الحداثة ونزعة التفكيك. وهما المصدران اللذان نهل منهما التربويون والمعماريون الممارسون العرب والمسلمون، مفاهيم العمارة الإسلامية.

وقد عرضت الفصول السبعة الأولى من الكتاب لمراحل نشأة وتطوُّر الفكر المعماري العربي الإسلامي الثلاث: البداية، والتشكُّل، والتكوين. فبيَّنت جميع أسس، ومبادئ، ومفاهيم، وعناصر بنائه الفكري.

وأمّا الفصول الأربعة الأخيرة، فعرضت لواقع حال العمارة الإسلامية ولفكرها المعماري، أثناء تراجُع الحضارة الإسلامية. كما عرضت لبيان سُبُل استعادة حضور وتوظيف هذا الفكر في المناهج الدراسية بكليات العمارة، وفي الممارسات المعمارية. كما بيَّنت أنَّ العامل الرئيس للبحث العلمي في العمارة الإسلامية يجب أن يكون ضمن رؤى فلسفة التاريخ الإسلامي، والتفكير من داخل الثقافة العربية الإسلامية، وليس بمنهجيّة المستشرقين.

وقد جعلتُ لكل فصل من فصول هذا الكتاب مقدمة، وأهداف ومنهجية، وخاتمة. وذلك لتنوُّع مواضيعه، وتسهيلًا لدمجها ببعضها بعضًا، وتيسيرًا على القارئ.

تناول **الفصل الأوَّل** التفسير التاريخي للعمارة، فعرض لمفهوم التاريخ، ولفلسفته في الحضارة العربية الإسلامية، وفي الحضارة الغربية. ثم عرض للبداية الزمنية للتاريخ العربي، لتحديد البداية المعمارية. فتقصّى جذورها في عمارة حضارات العالم العربي القديم كحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والمصرية القديمة والعربية البائدة في الجزيرة العربية، والعربية العاربة في اليمن. ثم عرض لفلسفة التاريخ الإسلامي وحدَّد عناصرها وبيَّن رؤاها الفلسفية، التي ستحكم عرض موضوعات هذا الكتاب، كما بيَّن ارتباطها بمنهجيّات تفسير وممارسة العمارة.

وتناول **الفصل الثاني**، الذي خُصِّص للفكر المعماري العربي الإسلامي، مراحل بنائه الثلاث: البداية، والتشكُّل، والتكوين. فعرض لما وصل إلينا من جذوره التاريخية من أقوام ذريّة نوح، وحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والمصرية القديمة والعربية البائدة. كما تناول مرحلتيه الحضاريّتين: العربية الجاهلية التي وُثِّقَتْ في الشعر الجاهلي، والعربية الإسلامية التي رسم حدودها القرآن الكريم، وفصّلتها المصادر العربية الإسلامية: الدينية، والأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية، وأوصلتها إلى مرحلة تكوينها في المصادر المعمارية.

أمّا **الفصل الثالث** فتناول إسهام إخوان الصفا في الفكر المعماري العربي الإسلامي، فعرض لعلم الهندسة ودوره في الصنائع، وفي تكوين الصور والأشكال وإدراكها. كما تناول مفهوم التصميم، وطريقة عمل الصنائع والمنهجيات المتبعة في إنتاجها. وتناول إسهامهم في

المساحة، ووحدات القياس والأدوات المستعملة بها؛ ومفهوم النِّسب والمقياس الإنساني. كما تناول أسس نظرية التصميم المعماري المتكامل، كالوظيفية، والمتانة، والأمان، والخصوصية، والتصميم البيئي والجمال، والألوان ودورها في عملية الإدراك. وتناول أسس نظرية التخطيط العمراني المتكامل كالهيكل التنظيمي للمدينة، ونسيجها العمراني وعناصرها الحضرية، وتراتبية الإدارة في المدينة وطبيعتها، وتركيبة السكان وأنشطتهم اليومية، وحركية المدينة، والحياة الاقتصادية في المدينة ومصادرها.

وتناول **الفصل الرابع** إسهام ابن خلدون في الفكر المعماري العربي الإسلامي. فشمل العمران وما اختصّ به من العلوم، والتاريخ، والعمران البشري بقسميه البدوي والحضري. كما تناول الجانب المعماري في العمران الحضري، فعرض للصنائع، وبيَّن تصنيفها ومنهجيّات إنتاجها وهي: التجربة والخطأ، والتكرار، والتقدير، والتفكُّر والتأمُّل. وركَّز على صناعتي البناء، والنجارة. ثم تناول التخطيط العمراني؛ وشروط اختيار مواقع المدن: الأمنية، والبيئية، والصحية، والاقتصادية، والاجتماعية، والنفسية؛ ودور القرار السياسي في عملية التخطيط العمراني، كما تناول المؤسسات السياسية والإدارية المناط بها إدارة المدن، وتاريخ العمارة.

وأمّا **الفصل الخامس** فتناول إسهام ابن الأزرق الذي كان تكرارًا لإسهام ابن خلدون.

أمّا **الفصل السادس** فخُصِّص لأحكام البنيان الإسلامية، فتناول القانون والعرف، ونشأة الأحكام، ومصادرها، ومجالاتها، ووظيفتها في تحقيق المتطلبات الاجتماعية والنفسية للمستعملين، وتحديد القواعد والبيانات الفنية للتصميم المعماري: كالإنشاء، والتحكم البيئي، وحقوق الارتفاق، ونفي الضرر والخصوصية، والوظيفية، والراحة في الاستعمال، وتنظيم سلوك المستعملين.

وخُصِّص **الفصل السابع** للتأليف وأصالة العمارة العربية الإسلامية، فتناول حضور الظاهرة المعمارية في الظواهر والمنظومات المعرفية، وفي الوجدان الجمعي الشعبي؛ ودورها في تشكيل بعض الظواهر الحضارية والمنظومات المعرفية في الحضارة العربية الإسلامية.

وتناول المؤلفات المعمارية العربية الإسلامية، وبيَّن دورها في تشكيل وتكوين الفكر المعماري العربي الإسلامي، كما تناول موضوعات المؤلفات: كتشريح البيت (برنامج التصميم)؛ وأنماط المباني؛ ونظريات العمارة وبيانات التصميم؛ والمواصفات، وحساب الكميات، والحسبة، وأحكام البنيان، والهندسة، والمساحة، وتاريخ العمارة، والتخطيط العمراني، والآثار؛ وبيَّن الإضافات النوعية التي قدَّمتها المؤلفات للمصادر الستة، المذكورة في الفصل الثاني، التي شكَّلت وكوَّنت الفكر المعماري العربي الإسلامي. كما تناول أصالة العمارة العربية الإسلامية، وفنَّد دعاوىٰ الاستشراق.

أمّا **الفصل الثامن** فخُصِّص لبيان حضور وانحسار، وتأثير وتأثُّر، العمارة العربية الإسلامية. فتناول جذورها المتمثلة بعمارة أسلافنا، وبيَّن ارتباطها بهذه الجذور وتأثيرها علىٰ العمارة اليونانية والبيزنطية والفارسية. كما تناول تأثير العمارة العربية الإسلامية علىٰ العمارة الأوروبية نظريًا وعمليًا، فبيَّن الأفكار، والنظريات، والنظم، التي نقلها المعماريون الأوروبيون عن المعماريين والعلماء العرب، كأسس رسم المنظور، والمقياس الإنساني، والنِّسب، والزخارف. وبيَّن تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية علىٰ المدن الأوروبية، وبصفة خاصة تخطيط مدينة القدس. كما بيَّن أسباب انحسار العمارة العربية الإسلامية، وتأثير العمارة الغربية عليها. كما عني ببيان دور الجامعات العربية في انحسار العمارة العربية الإسلامية، وكيف عملت الجامعات العربية علىٰ تغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، وعلىٰ مأسسة تبعيّة العمارة العربية الإسلامية للعمارة الغربية.

وأمّا **الفصل التاسع** فخُصِّص لثقافة المعماري، وتناول عدة مواضيع: كعموميات الثقافة، والهوية الثقافية، والبيئة التعليمية، وفلسفة التعليم الجامعي، وأهدافه، وآلية التعليم، وثقافة أعضاء هيئة التدريس، وتأهيلهم العلمي، ومصادر المناهج الدراسية، ومرجعيتها العلمية، ومنهجيات التصميم، وتقانة الحقيقة المشبهة، وماهية التأهيل المهني والثقافي للمعماري ودوره في المجتمع، وانتهت بالهوية المعمارية.

وخُصِّص **الفصل العاشر** للعمارة الإسلامية في التعليم المعماري. فتناول توظيف العمارة الإسلامية في المنهج الدراسي لهندسة العمارة. فتتبَّع بداية التعليم المهني، وحضوره في الثقافة

العربية الإسلامية. وتناول فلسفة وأهداف التعليم الجامعي، ومنهجَيّ الدراسة في جامعتين عربيتين وبيَّن موقع العمارة الإسلامية فيهما، والكيفية التي تُدرَّس بها. كما تناول موقع العمارة الإسلامية في المنهج الدراسي، وفلسفة وأهداف التعليم الجامعي، ومقترحات وتصوُّرات لكيفية توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في المنهج الدراسي.

أمّا **الفصل الحادي عشر** فخُصِّص لترميم العقل المعماري العربي الإسلامي، فتناول تمايز العمارة الإسلامية عن العمارة الغربية، واستبدال العقل المعماري الغربي السائد في جامعاتنا وممارساتنا، بالعقل المعماري العربي الإسلامي المُغيَّب والمُحنَّط. كما تناول مفهوم العقل، وكيفية تسرُّب العقل المعماري الغربي للعمارة العربية الإسلامية عمليًا ونظريًا. ثم تناول آلية ترميم العقل المعماري العربي تربويًا ونظريًا وتعليميًا وعمليًا. وتناول آلية اقتلاع وهدم المنهج الدراسي الغربي، وإعادة بناء منهج دراسي عربي مكانه، وكذلك إعادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس، وتثقيفهم بمكوّنات العقل المعماري العربي الإسلامي، ضمن رؤىٰ فلسفة التاريخ الإسلامي، ومنهجيّات تفسير العمارة المرتبطة بها.

واختُتم الكتاب **بخلاصة** توضِّح ما حوته وأسهمت به الفصول السبعة الأولىٰ من: أسس، ومبادئ، ومفاهيم، وقواعد، وأحكام، ومنهجيّات وطرق تصميم، وأساليب تفسير، وحضور اجتماعي وثقافي وفكري، وعلوم رياضية وهندسية وطبية وبيئية، وتقانات، وصنائع، وتشابك معرفي مع ظواهر ومباحث الثقافة العربية الإسلامية؛ التي شكَّلت بدورها الفكر المعماري العربي الإسلامي، بمراحل بنيته الثلاث: البداية، والتشكُّل، والتكوين.

كما بيَّنت الخلاصة في الفصول الثلاثة التالية (الثامن والتاسع والعاشر) واقع العمارة الإسلامية من حضور وانحسار، وتأثير وتأثُّر؛ وتغييب متعمَّد لفكرها المعماري، وواقع التأهيل التربوي والثقافي الغربي للمعماريين العرب والمسلمين، وخلوّ المنهج الدراسي من الفكر المعماري للعمارة الإسلامية وحضور الفكر المعماري الغربي. فخُصِّصت الدراسة في الفصل الثامن لحضور وانحسار، وتأثير وتأثر، العمارة العربية الإسلامية. فعرضت لجذورها المتمثلة بعمارة أسلافنا العرب البائدة والعاربة، وعمارة أسلافنا في حضارات ما بين

النهرين العراقية العربية، والمصريين القدماء؛ وبيَّنت ارتباطها بهذه الجذور، وعرضت لتأثير هذه الجذور علىٰ العمارة اليونانية والبيزنطية والفارسية. وفنّدت الدراسة دعاوىٰ المستشرقين وأتباعهم في الوطن العربي، بتبعيّة العمارة العربية الإسلامية للعمارة البيزنطية والعمارة الفارسية.

ثم عرضت الدراسة للعمارة العربية الإسلامية، بناءً علىٰ ما جاء في الفصول السابقة، فبيّنت أنها تشكل منظومة فكرية مكتملة التكوين، عظيمة الغَنَاءً، تمارس بأرقىٰ منهجيات التصميم المعماري، وضمن رؤىٰ وعناصر فلسفة التاريخ العربي الإسلامي، موحدة فكريًا ومتنوعة تقانيًا.

ثم عرضت الدراسة لتأثير العمارة العربية الإسلامية علىٰ العمارة الأوروبية نظريًا وعمليًا، فبيَّنت الأفكار، والنظريات، والنظم، التي نقلها المعماريون الأوروبيون عن المعماريين والعلماء العرب. كأسس رسم المنظور، والمقياس الإنساني، والنسب، ونظام الحسبة، وتقانات البناء والزخارف...إلخ. وبيَّنت الدراسة الأصل العربي للعمارة الغوطية، كما بيَّنت تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية علىٰ المدن الأوروبية، وبصفة خاصة تخطيط مدينة القدس؛ وكيف استمرَّ هذا التأثير حتىٰ قيام الثورة الفرنسية.

ثم عرضت الدراسة في هذا الفصل لانحسار العمارة العربية الإسلامية، وبيَّنت أسبابه، وعرضت لتأثير العمارة الأوروبية علىٰ العمارة العربية الإسلامية. وبيَّنت دور الجامعات العربية في انحسار العمارة العربية الإسلامية، وكيف عملت الجامعات العربية علىٰ تغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، وعلىٰ مأسسة تبعيّة العمارة العربية الإسلامية للعمارة الغربية.

ثم اختتمت الدراسة بالتنويه بالدَّوْر المنشود لمعاهد وجمعيات تاريخ العلوم العربية الإسلامية لإبراز منجزاتنا المعمارية، والعلمية، وإعادة توظيفها في مناهج الدراسة الجامعية. وطالبت الدراسة بتكثيف الجهود، وحثّ وتحفيز، أعضاء هيئات التدريس بجامعاتنا علىٰ توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في المناهج الدراسية، وعلىٰ إنتاج المعرفة، بكافة تخصصاتها، وبخاصة العمارة، والكفّ عن استيرادها.

وفي ختام هذا الكتاب، في الفصل الحادي عشر والأخير، خلصت الدراسة إلى ضرورة ترميم العقل المعماري العربي، واجتثات الفكر المعماري الغربي منه (المتجذر في العقول، والمُمَأسَس في الوجدان، والمستبطن في الوعي). لكي يتسنّى توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي المغيَّب، في المؤسسات التعليمية العربية، كما بينته الدراسة في الفصول السبعة الأولى، بدلًا من الفكر المعماري الغربي.

وأختمُ أنَّ هذا الجهد الفردي غير المسبوق، هو محاولة لإعادة توظيف الثقافة العربية الإسلامية المغيَّبة في التداول المعرفي تربويًا وعمليًا، لاسترداد وعينا المُستلَب، وتحرير العقل العربي الإسلامي من سطوة الثقافة الغربية عليه، والتخلص من حضورها المتجذِّر في العقول، والمُمأسس في الوجدان، والمستبطن في الوعي. إرضاءً لله عز وجل، والتزامًا منّي بثقافتي وحضارتي العربية الإسلامية. وأخيرًا أهدي هذا العمل لكل مؤمن بالحضارة العربية الإسلامية، ولكل مَن يعمل على استعادة وعينا المُستلَب، وتوظيف فكرنا المُغيَّب، ولروح والدي ووالدتي رحمهما الله.

الفصل الأول

الفكر المعماري العربي الإسلامي

التفسير التاريخي

مقدمـة

العمارة ظاهرة حضارية أصابها داء التحديث (التغيير)، كما أصاب باقي الظواهر الحضارية كالفنون والآداب والشعر والموسيقى. ولقد صاحب هذا التحديث، تغيير شامل في البنى النظرية، والمفاهيم، ومناهج التفكير، وطرائق النظر، وأدوات البحث، وأساليب التفسير. وكان داء التحديث، وما زال في العمارة أشد وطأة منه في باقي الظواهر الحضارية؛ فاستُأصلت العمارة العربية الإسلامية من محيطها الحضاري، وبوعِدَ بينها وبين جذورها التاريخية، وأُفرغت من قيمها الاجتماعية، وشُكِّك في أصالتها، ووُصمت بالتقليد تارة، وبالتبعية تارة أخرى، وغُيِّب فكرها، واستُبدلت أطرها النظرية، واختصرت منهجيات ممارستها من أرقى منهجيات التصميم، وهما منهجيتي: التفكُّر والتأمُّل، وأحكام البنيان الإسلامية (تشريعات وأنظمة البناء)، إلى أدنى منهجيات التصميم وأكثرها بدائية، وهي منهجية التجربة والخطأ، ثم منهجية التكرار.

ولقد أسفر هذا التغيير عن خلق أجيال من أساتذة الجامعات، والمعماريين الممارسين العرب والمسلمين، تنكّروا لأنفسهم ولحضارتهم، أخذوا بظواهر الحضارة الغربية فجهلوا فكرهم المعماري، "وعطلوه واتخذوا من جهله وكراهته مذهبًا يقرّون به ويدعون إليه"[1].

وكان أخطر ما أقدمت عليه الحضارة الغربية، منذ منتصف القرن الثامن عشر، هو تفسيرها لظواهر الحضارة الإسلامية، ومنها العمارة الإسلامية، مستغلّة: عدم وجود كيان سياسي عربي؛ ووعينا المستلب؛ وافتقارنا إلى المؤسسات العلمية؛ وضعف ما كان قائمًا منها، كالأزهر الشريف؛ وانبهارنا بتقدُّمها العلمي والتقاني. فطرحت تفسيرها، القاصر علميًا وأخلاقيًا لهذه الظواهر. وسأقصر كلامي في هذا الفصل على التفسير التاريخي للظاهرة المعمارية. ولكن بعد أن أبيِّن طبيعة العلاقة بين الحضارتين: الإسلامية القائمة المنتشرة في المكان والمستمرة في الزمان؛ والغربية الناشئة في حينه، التي تحاول أن تجد لها موقعًا في المكان لتفرض حضورها في الزمان.

من المعروف أنَّ أوروبا عاشت عصور الظلام حتى نهاية "القرون الوسطى الأوروبية"

(450 ـ 1450م)، بحسب تصنيفهم التاريخي، فلم يكن لها حضور في التاريخ (باستثناء اليونان وإيطاليا)، ليتحدد موقعها في الجغرافيا. ولم تتلمّس أوروبا طريقها إلى الحضارة إلا بعد احتكاكها بالحضارة الإسلامية. وقد تم هذا الاحتكاك في منطقتين رئيستين: الأولى في الأندلس، والثانية في صقلية وجنوب إيطاليا؛ أمّا الاحتكاك عن طريق الحروب الصليبية (1096 ـ 1291م)، فلم يكن ذا قيمة علمية تذكر، لأنَّ الصليبيين كانوا يعيشون عصور الظلام الأوروبية، ولا يعرفون إلا التعصب الديني الأعمى، والحقد، والكراهية، ولم يكن للثقافة حضور في وعيهم على الإطلاق، مع أنهم تأثروا بالكثير من عاداتنا وتقاليدنا وقيمنا.

ونتج عن هذا الاحتكاك عملية إخصاب حضاري "بين الفكر العربي الإسلامي البالغ كمال تطوُّره، وبين العقل الأوروبي وهو بسبيل يقظته وتلمُّس طريقه"[2]، التي لم يتلمسها إلا في منتصف القرن السادس عشر، أو ما يعرف ببداية "عصر النهضة" في أوروبا، حيث بدأ العقل الأوروبي ينحى منحىً استقلاليًا عن الحضارة العربية الإسلامية، التي فرضت حضورها على المشهد الأوروبي منذ القرن الثامن وحتى منتصف القرن السادس عشر الميلاديين بصورة مباشرة ومطلقة؛ وحتى منتصف القرن الثامن عشر بصورة جزئية. وبهذا تكون الحضارة الإسلامية قد انتشلت أوروبا من عصور الظلام (التي امتدت حتى نهاية القرون الوسطى)، وشكَّلت الوعي الأوروبي حتى منتصف القرن السادس عشر. ولم ينحسر حضور الحضارة الإسلامية المباشر عن المشهد الأوروبي إلا في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي، حيث توقف[3] تدريس العلوم الطبية من المصادر العربية في الجامعات الأوروبية.

وبدأت حملة شعواء في أوروبا للقضاء على كل حضور عربي إسلامي، علمي أو ثقافي، في الثقافة الأوروبية. وإلى تجاهل، بل إنكار الحضور الثقافي، والعلمي منه بصفة خاصة، في الثقافة الأوروبية. وتُوِّج هذا الحقد على كل ما هو عربي وإسلامي، بحملة نابليون على مصر (1798 ـ 1801م). التي قادت عملية استبدال ثقافي غربي أوروبي للثقافة العربية الإسلامية.

ومع منتصف القرن الثامن عشر أصبحت الثقافة العربية الإسلامية موضوع دراسة في الثقافة الغربية عرفت بالاستشراق. حيث فسرت جميع الظواهر العلمية والثقافية للحضارة

العربية الإسلامية بعقلية الحاسد، والحاقد، والمنتقم؛ وطبقًا لفلسفة التاريخ الغربي القائمة على التحقيب التاريخي. فَسَطَّحَتْ جميع المنتج الثقافي العربي الإسلامي وغيّبته، وعملت على استبداله بالمنتج الثقافي الغربي في نظم التعليم، والتداول المعرفي، وساعدها على ذلك استعمارها للدول العربية.

وأزعمُ صادقًا أنَّ فترة التشكُّل التي عاشها العقل الأوروبي (منذ منتصف القرن الخامس عشر وحتى منتصف الثامن عشر، حيث بلغ أوج تطوره بتصنيف المنظومات العلمية والفكرية والفلسفية والأدبية والفنية، تحت مصطلحات ومسميات: كعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الآثار، والتاريخ، والعمارة...إلخ، ضمن بنىً نظرية، وأطر فكرية، وطرائق تفكير، ومناهج استدلال، وأدوات بحث)، أنَّ معظمها، إنْ لم يكن كلها، من إنجازات الحضارة العربية الإسلامية. وإنَّ دور الحضارة الغربية، اقتصر على وضع المصطلحات لأسماء هذه العلوم، وقليل من الإضافات وربّما بعض التطوير. أمّا البدايات والبنى النظرية، وطرائق التفكير، ومناهج الاستدلال، فهي عربية إسلامية خالصة، كما هو الحال في علم التاريخ، وهو موضوعنا التالي.

التـاريخ

ما يعنيني من كل هذه المقدمة هو التاريخ، الذي يتم به رصد ورسم مسار الظواهر الحضارية، ومن ثم تفسيرها. والتاريخ علم معروف عند سائر الحضارات، ولكن بنيته، ومفهومه، وتقاناته، تختلف من حضارة إلى أخرى. ومن المتعارف عليه أنَّ ابن خلدون هو مَن ارتقى بعلم التاريخ إلى وضعه المعاصر. فتعريف التاريخ عند ابن خلدون (732 ـ 808هـ/ 1332 ـ 1406م) هو[4]:

"فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك ودولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا، فهو يحتاج إلى مآخذ كثيرة متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر

وتثبت، يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط، لأنَّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس منها الغائب بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمَن فيها العثور ومزلّة القدم، والحيد عن جادة الصدق، وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأيمة [أئمة] النقل عن المغالط من الحكايات والوقائع لاعتمادهم على مجرد النقل غثًا أو سمينًا ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة، فضلّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم...".

وبهذا يتَّضح لنا من تعريف ابن خلدون أنَّ التاريخ علم له أهداف، وأساليب وطرق استقصاء لمواده، وتقانة كتابة، ومنهجيات دراسته، تقوم على إمعان النظر، والتفكر والتأمل، والقياس، وتحكيم العقل. وأمّا فوائده فهي تعليمية وتثقيفية؛ وأمّا فلسفته فهي الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر والتأمُّل في أحوال الماضين، وتنوُّع إنجازاتهم (التنوُّع داخل الوحدة).

واللافت أنَّ تفسير ابن خلدون لم يخرج عن تفسير الجاحظ[5] (150 ـ 255هـ/ 767 ـ 868م) ولا المسعودي (ت346هـ/ 957م). فالتاريخ إذن علم مأسس في الحضارة الإسلامية. وإنَّ مؤرخي الغرب، لم يخرجوا في تفسيرهم للتاريخ عمّا ذهب إليه ابن خلدون. وأزعم صادقًا أنهم[6] تبنوا تفسيره، باستثناء مفاهيم فلسفة التاريخ، وبالذات مفهوم التواصل التاريخي، الذي استبدلوه بمفهوم التحقيب[7] التاريخي، الذي وظفوه بدورهم في تقطيع أوصال الحضارة الإسلامية عند دراستهم لظواهرها الثقافية، وبالذات الظواهر: المعمارية، والتاريخية، والأدبية.

والجدير بالملاحظة أنَّ الوعي الأوروبي بالتاريخ، جاء متأخرًا في القرن الثامن عشر، ومتداخلًا[8] مع علم الاجتماع، الأمر الذي انعكس على فلسفة التاريخ الغربي، التي عانت بدورها من مخاضٍ طويل وعسير، قبل أن تستقر على مفهوم التحقيب التاريخي.

ففي البداية ونتيجة للتداخل مع علم الاجتماع، فقد تبنى المؤرخون[9] الأوروبيون أفكارًا تقوم على التواصل التاريخي، كما تفهمه الكنيسة والمقدَّر بـ(7000) سنة. حيث اعتقدوا أنه يمكن أن يستخلص من مجموع الوقائع التاريخية قانونٍ عام للنمو البشري. وأنَّ التقدم البشري عبارة عن عملية طبيعية يسير فيها كل شيء ويتم طبقًا لقوانين ثابتة.

إنَّ هذا المسار التقريري[10] للتاريخ عند الأوروبيين، الذي يقرر أنَّ التطور الاجتماعي يحدث في اتجاه واحد، وأنَّ مراحل تطوره ليست إلا حلقات متصلة، قد زال من علم الاجتماع، وباقي المنظومات المعرفية الغربية الأخرى. واستبدل بفكرة النماذج المختلفة للمجتمعات، التي لكل منها بناؤه الخاص، والمستقلة بعضها عن بعض. وأنَّ اختلافها مرتبط باختلاف العصور التاريخية، ومن هنا جاء مفهوم التحقيب التاريخي في الحضارة الغربية. فقسموا التاريخ إلى الحقب التالية: العصر الكلاسيكي، ويبدأ باليونان وينتهي بالرومان؛ ثم العصور الوسطى (عصور الظلام)؛ وعصر النهضة؛ والثورة الصناعية؛ وعصر الأنوار؛ والحداثة؛ وما بعد الحداثة؛ ونزعة التفكيك؛ ويمكن إدراج الحقب الثلاث الأخيرة تحت مسمى "الليبرالية"؛ واللافت أنَّ الماركسية والاشتراكية خارج هذه الحقب. ثم قاموا بدراسة حضارات العالم، ومنها الحضارة العربية الإسلامية، طبقًا لمفهوم التحقيب التاريخي.

واللافت للنظر أنَّ تاريخ الظواهر الحضارية (العلوم، والعمارة، والفنون) ضمن هذا التحقيب حُدِّد له بدايتان[11]: الأولى، يونانية وتقع في الفترة من سنة (600ق.م ـ 200م). والثانية، أوروبية تبدأ بعصر النهضة حوالي سنة (1450م)، وتستمر في الغرب الأوروبي والأمريكي كما قرر فوكاياما[12]. فالمؤرخون الغربيون أغفلوا في البداية الأولى تاريخ ظواهر الحضارات العربية (مرحلة العروبة غير الصريحة، كما سيتبيَّن على مدار الدراسة في هذا الفصل) في العراق وبلاد الشام، والحضارة المصرية القديمة (الفرعونية)، التي أثَّرَتْ جميعها على الحضارة اليونانية. كما أغفلوا في البداية الثانية تاريخ الحضارة العربية الإسلامية عمدًا كما بينتُ في المقدمة. وفي نهاية القرن العشرين عادوا إلى أسلوبهم التقريري عندما قرَّر الأمريكي فوكاياما نهاية التاريخ وتَسَوُّدَ الليبرالية، وعندما قرر الأمريكي هاتنجتون[13] أنَّ صراع الحضارات سينتهي بانتصار الحضارة الغربية الرأسمالية الليبرالية.

والأخطر في فلسفة التحقيب التاريخي هو تفسير الظواهر الحضارية ضمن هذا التحقيب، وإسقاط هذه الحقب على ظواهر الحضارات الأخرى، كالحضارة العربية الإسلامية. والأكثر خطورة هو تبني المؤرخين[14] العرب والمسلمين لفلسفة التحقيب، وإسقاطها على تفسير ظواهر الحضارة العربية الإسلامية. فمصطلحات مثل "الإسلام الكلاسيكي"، و"الإسلام القروسطي"، وُظِّفت بكل ما تضمنه من مفاهيم، ومدلولات حضارية، وتقانات، وأدوات بحث، ومنهجيات، في تفسير ظواهر الحضارة العربية الإسلامية، وبصفة خاصة الظاهرة المعمارية.

فقام المؤرخون العرب[15] والمسلمون المعاصرون بتفسير العمارة الإسلامية بالكيفية نفسها التي فسرها المؤرخون الغربيون، فقسموها إلى طرز معمارية، كل طراز خاص بحقبة تاريخية: كـ"الطراز الأموي"، و"الطراز الطولوني!؟"، و"الطراز الفاطمي"، و"الطراز المملوكي"...إلخ. علمًا أنَّ الوعي التاريخي[16] في الوسط المعماري، في الحضارة الإسلامية، قد بدأ مبكرًا جدًا في القرن التاسع الميلادي. وتحديدًا في كتاب الأزرقي (ت250هـ/ 864م)، **"أخبار مكة وما جاء بها من الآثار"**. ويمكن إرجاع هذا الوعي بالتاريخ إلى المحاولات التوثيقية التي ظهرت في الشعر الجاهلي في نهاية القرن الخامس الميلادي وما بعده. وكتاب الأزرقي حوى تاريخًا تفصيليًا لتخطيط مدينة مكة، ولعمارة الكعبة المشرفة، ولعمارة المسجد الحرام. ولقد وظف فيه الأزرقي جميع تقانات كتابة وتفسير تاريخ العمارة، والتخطيط الحضري أو العمراني، المتعارف عليه في وقتنا الحاضر؛ سواء في الوصف والتحليل الشكلي للعمل المعماري، أو في تسجيل الأفكار التي حكمت تخطيط المدينة، وبناء الكعبة المشرفة، وتصميم المسجد الحرام. فكتاب الأزرقي هو كتاب نظريات عمارة، ونظريات تخطيط، وتاريخ شكل وتاريخ أفكار؛ بل أكثر من هذا فقد تضمن الكتاب توثيقًا ووصفًا دقيقًا لتقانات الحفاظ المعماري، التي استعملت في ترميم الكعبة وتوسعة المسجد الحرام. فكتاب الأزرقي يعتبر بحق، وطبقًا لجميع معايير وتقانات كتابة تاريخ العمارة، كتابًا رائدًا وشاملًا لنظريات وتاريخ العمارة شكلًا وفكرًا؛ ولنظريات التخطيط العمراني. كما شمل سجلًا

لترميم الكعبة، وللتقانات النظرية والعملية، المستعملة في أعمال الترميم؛ بل يمكن اعتبار إسهام الأزرقي في الحفاظ المعماري كأول ميثاق عقلاني للحفاظ المعماري في العالم.

وأمّا ريادته في كتابة تاريخ العمارة، فتتجلى في أنه وضع بنية هذا التاريخ من خلال توظيفه لعناصرها وهي: الوصف الشكلي، والوصف الجمالي للعمل المعماري، وعناصره المعمارية والزخرفية، وتحديد تقانات ومواد بنائه، تسجيل وتوثيق الإضافات المعمارية لتمييزها عن بعضها بعضًا، وتحديد زمن إضافتها، وتوثيق أسماء مضيفيها من متبرعين وفنيين، وتحديد تاريخ هذه الإضافات، ووصف التقانات المستعملة في تنفيذها، وبيان تكاليفها ومصادر تمويلها. وتسجيل الأفكار التي حكمت تصميمها وتنفيذها، وطرق وأساليب صيانتها وترميمها والحفاظ عليها.

وأمّا منطلقاته ومرجعيته في التفسير والتدوين، فهي فلسفة التاريخ الإسلامي، التي تبنّاها جميع المؤرخين، والجغرافيين، ومؤلفي كتب الخطط، ومؤرخي أنماط المباني: (كالمساجد، والمشافي والمدارس، والحمّامات، والوكالات، والقياسر، والخانات، والمياتم، وخلاف ذلك من أنماط المباني)، وكتب الحسبة، وأحكام البنيان؛ التي ارتقت بالعمارة الإسلامية فكرًا وممارسة إلى أرقى عمارة عرفتها الحضارات الإنسانية جميعًا، ومن دون استثناء، لأنها مورست بمنهجيتي التفكُّر والتأمُّل، والأحكام، التي عمد المستشرقون والمؤرخون الغربيون، ومَن تأثّر بهم من المؤرخين العرب والمسلمين، إلى إغفالها، بل إنكارها، وتفسير العمارة الإسلامية طبقًا لفلسفة التاريخ الغربي القائم على التحقيب التاريخي والتحليل الشكلي، وتسطيح ممارستها من منهجيّتي التفكُّر والتأمُّل، والأحكام إلى منهجية التجربة والخطأ. وقلّدهم في ذلك أساتذة الجامعات والممارسون من المعماريين العرب والمسلمين، كما أشرت سابقًا.

الأهداف والمنهجية

إنَّ الهدف من الدراسة في هذا الفصل، هو التعريف بفلسفة التاريخ الإسلامي، وبيان مفاهيمها، وآليات تفسيرها العقلية والفكرية للظواهر الحضارية، وتحديدًا للظاهرة

المعمارية؛ وبيان مدىٰ ارتباطها وتحكمها نظريًا وفكريًا بمنهجيات ممارستها وإنتاجها العلمي. كما تهدف الدراسة إلىٰ إثبات أنَّ العمارة الإسلامية مورست في حيِّز الوعي، وضمن إطار نظري عماده التفكُّر والتأمُّل. وذلك في محاولة للتخلص من حضور وتفسير فلسفة التاريخ الغربي للعمارة الإسلامية، الذي استنّه المستشرقون وتبنّاه أتباعهم من العرب والمسلمين، الذي جرّدوا فيه العمارة الإسلامية من جسمها النظري، وأخضعوها للممارسات العملية التي تتم بمنهجية التجربة والخطأ.

ولتحقيق ذلك سأعرض لمفهوم التاريخ في الجاهلية وفي الإسلام. كما جاء في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، وآراء المفكرين والمؤرخين العرب والمسلمين. ثم أبيِّن الصلة والروابط بين فلسفة التاريخ في الجاهلية، وفي الإسلام وأوضح مدىٰ تكاملهما. ثم أعرض لفلسفة التاريخ العربي الإسلامي، وأبيِّن مفاهيمها ومدىٰ ارتباطها بمنهجيات تفسير العمارة وممارستها؛ مع مقابلة ذلك بما هو سائد في الغرب من آليات تفسير مختلفة عن آليات التفسير العربية الإسلامية. وذلك في محاولة للتخلص من فرضهم لفلسفة تاريخهم في تفسير العمارة الإسلامية، وإحلال فلسفة تاريخنا ومفاهيمها لتفسير عمارتنا العربية الإسلامية.

وهذا يقتضي أنْ نعرِّف بالبداية الزمنية للتاريخ العربي، وسأفنِّد من خلالها الرواية الكتابية اليهودية لبداية التاريخ، التي للأسف اعْتُمِدَتْ وتمَّ تداولها عند المؤرخين قديمًا وحديثًا، وذلك بمقابلتها بالرواية القرآنية ذات المصداقية المطلقة. ثم أبيِّن صلة هذه البداية التاريخية العربية، ومدىٰ حضورها وتواصلها مع التاريخ العربي الإسلامي. وهذا بدوره أيضًا يتطلَّب معرفة البيئة الجغرافية، وطبيعة الروابط والصلات التاريخية، والعلاقات الاجتماعية، التي كانت سائدة قبل الإسلام. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل للبداية الزمنية.

البداية الزمنية

الغرض من تحديد البداية الزمنية للجنس العربي، هو تتبُّع التطوُّر الحضاري، وبالذات المعماري للعرب. حيث تباينت آراء المؤرخين العرب في تحديد البداية الزمنية لتواجد الجنس

العربي على الأرض العربية. ومردّ ذلك هو عدم اتفاق المؤرخين على تحديد مَن هم العرب، هل هم مجموعة الشعوب التي انحدرت من سلالة نوح (والمتعارف عليها خطأً بـ"السامية") كما سأبيِّن تاليًا، أو مَن عُرفوا باسم العرب صراحة عند رواة الجاهلية والمؤرخين المسلمين؟ هذا التباين في تحديد الجنس العربي أسفر في رأيي عن اتجاهين تاريخيين:

أ ـ **الاتجاه الأول**، تبنّاه الأستاذ محمد عزة دروزة[17] ويعتبر فيه جميع الشعوب، المتعارف عليها خطًا بـ"السامية"، التي عاشت في الجزيرة العربية عربًا، ويبني رأيه بشكل رئيس على الوحدة الجغرافية لتلك الشعوب، وكذلك على تشاركها في "اللغة، والأفكار، والتقاليد". كما يوضِّح أنَّ لفظ "السامية" هو لفظ مستحدث[18]، استحدثه المستشرق النمساوي أيشهورن سنة (1781م). بينما يرى الدكتور جواد علي في كتابه "**المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**"[19]، أنَّ المستشرق النمساوي سلوتشر، هو الذي أطلق التسمية، في السنة نفسها، نسبة إلى "سام بن نوح". وسام هذا في رأيي شخصية وهمية خيالية لا وجود لها في التاريخ، ابتدعها واختلقها كاتب، أو كتبة، التوراة (تكوين: 6/ 9 ـ 10)، كما سأبيِّن لاحقًا.

ويرى دروزة أنَّ لفظ "السامية" يفتقر إلى السند التاريخي والعلمي والآثاري، ذاع وانتشر بين علماء الغرب، وانتقل إلى مؤرخي العرب وكتبهم بطريقة العدوى الاقتباسية المعتادة، مع أنَّ تسمية الجنس العربي واللغات العربية أصح منها[20].

البداية الزمنية للتاريخ في التوراة

وفي رأيي أنَّ دروزة محق فيما ذهب إليه، مع أنه لم يُقم الدليل على صحة رأيه. وسأبيِّن فيما يلي من عرض وتحليل أنَّ المدعو: "سام وشقيقيه حام ويافت"، لا وجود لهم في التاريخ. وذلك من خلال مقابلة ما ورد في سفر التكوين من التوراة من اختلاقات، بما ورد في الرواية القرآنية من حقائق مطلقة، التي تنفي نفيًا قاطعًا أن يكون النبي نوح قد حمل ابنه معه في السفينة. الأمر الذي يترتب عليه نفي الأسس التي استند عليها المؤرخون، وعلماء اللغات،

والأجناس البشرية، الغربيون في تصنيف الأجناس البشرية وما نسبوا إليها، أو نحتوا لها، من مصطلحات وتسميات: كَـ"السامية" لحضارات ما بين النهرين (العراقية العربية) ومصطلحات وأسماء لباقي حضارات العالم. فالرواية القرآنية، ذات المصداقية المطلقة، تنفي بُنَىٰ التاريخ، وعلم الأجناس البشرية الغربية، وتصنيف اللغات السائدة والمتداولة في الأوساط التربوية والعلمية.

فالرواية الكتابية اليهودية تزعم أنَّ لنوح ثلاثة أبناء هم: "سام، وحام، ويافت"، أنجبهم قبل الطوفان، ورافقوه في الفلك (السفينة)، وأنجبوا السلالات البشرية بعد الطوفان. ونسب بعض هذه السلالات إلىٰ "سام"، وبعضها إلىٰ "حام"، وبعضها إلىٰ "يافت". بينما الرواية القرآنية تنفي هذه الرواية وتوضح أنه كان لنوح ولد واحد قبل الطوفان ولم تسمه، ولم يرافقه في الفلك وهلك مع المشركين.

ولتوضيح هذا الأمر سأقتبس ما جاء في الرواية الكتابية اليهودية (التوراة) وفي القرآن الكريم. فالأولىٰ تذكر:

"... وأنجب نوح ثلاثة أبناء هم سام وحام ويافت... وتدخل أنت مع بنيك وامرأتك ونساء بنيك إلىٰ الفلك"، (تكوين:6/ 9ـ10، 18).

ثم تتابع فتذكر:

"... فدخل نوح مع زوجته وأبنائه وزوجاتهم لينجوا من مياه الطوفان...
وفي ذلك اليوم الذي بدأ فيه الطوفان دخل نوح وزوجته وأبناؤه سام وحام ويافت وزوجاتهم الثلاث إلىٰ الفلك..."، (تكوين:7/ 7، 13).
"... أمّا أبناء نوح الذين خرجوا معه من الفلك فكانوا سامًا وحامًا ويافتًا وحام هو أبو الكنعانيين. هؤلاء كانوا أبناء نوح الثلاثة الذين تفرّعت منهم شعوب الأرض كلها..."، (تكوين:9/ 18ـ19).

ثم تتوالىٰ الرواية الكتابية اليهودية لتسجل نسل أولاد النبي نوح المزعومين والأقوام التي شكّلوها ونُسبت إليهم، لا أرىٰ ضرورة لذكرها هنا.

هذه إذن الرواية التي استند إليها المؤرخون وعلماء الأجناس البشرية الغربيون في تصنيفاتهم التاريخية، وفي علم اللغات، وعلم الأجناس البشرية، ونسبوا لها حضارات الشرق القديم، وبداية علم اللغات، وعلم الأجناس البشرية. ومنها حضارات ما بين النهرين العراقية العربية، وأسموها "السامية". وللأسف نقل عنهم المؤرخون، والمشتغلون بعلم الأجناس البشرية العرب، دون تثبُّت وتمحيص. ودون اعتماد الرواية القرآنية التي تدحض، بل تنفي، الرواية الكتابية اليهودية شكلًا وموضوعًا. كما سأبيِّن فيما يلي من عرض وتحليل.

نفي القرآن الكريم للرواية التوراتية

فالرواية القرآنية أقرَّت بأنَّ النبي نوح اصطحب معه ذريته، لكنها نفت أن يكون قد اصطحب معه ابنه، وليس أبناؤه كما ذكرت الرواية الكتابية اليهودية، وهذا ثابت في قوله تعالى:

> "... وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ "، (هود:36 ـ 37).

وأيضًا في قوله تعالى:

> "... حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾ ۞ وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ

لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٨﴾..."، (هود:40ـ 48).

هذه الآيات تنفي نفيًا قاطعًا أن يكون لنوح ثلاثة أبناء قبل الطوفان، رافقوه في السفينة، كما تزعم الرواية الكتابية اليهودية؛ وتؤكد في الوقت ذاته أنَّ لنوح ابنًا واحدًا قبل الطوفان، لم يرافقه في السفينة وغرق مع الكافرين. إذن فـ"سام وحام ويافت" شخصيات وهمية خيالية، من اختلاق كاتب التوراة، ولا وجود لهم في التاريخ.

ولو افترضنا جدلًا أنَّ للنبي نوح ثلاثة أبناء كما تزعم التوراة، فكيف نفسِّر أنَّ أبناء النبي نوح المزعومين خُلقوا بألوان مختلفة!؟ وكيف تكلموا بلغات مختلفة!؟ وكيف انتشروا على مساحة الكرة الأرضية!؟ كما أنَّ الطوفان لم يُقْطَعْ بحدوثه في كامل الأرض، أو في منطقة جغرافية محددة؛ حتى نفسِّر انتشار أبناء النبي نوح المزعومين على مساحة الكرة الأرضية!؟ وعليه فلا يمكن الجزم بأنَّ الجنس البشري من نسل النبي نوح فقط، كما سيتبيَّن لاحقًا عند الكلام عن الطوفان.

وعليه يمكننا التقرير أنَّ تصنيفات التاريخ الغربي، ونسبة ذرية نوح إلى هؤلاء الأبناء الوهميين، لا تمت إلى الحقيقة بصلة، وهي خطأ تاريخي فادح. وكذلك تصنيفات علم اللغات، وعلم الأجناس البشرية، كلها أخطاء يتوجب تصحيحها. فمصطلح "السامية" إذن، مصطلح وهمي لا وجود له في التاريخ. وهو أكذوبة كما يسميها الباحث الفلسطيني أحمد الدبش، في مقاله الموسوم، **"خرافة السامية"** المنشور على الشابكة؛ فيجب التخلص من هذا المصطلح ومن امتداداته وانعكاساته العلمية، والتعليمية، والثقافية، والامتناع عن استعماله.

وعلينا كعرب ومسلمين أن نصحِّح جميع الأدبيات العربية والإسلامية، خاصة تفسير القرآن الكريم والتاريخ العربي: قديمها وحديثها.

فقديمها، الذي استند إلى الرواية الكتابية اليهودية مباشرة كما في: تفسير الطبري وتاريخه، وتفسير البغوي، وغيرهما من الذين نقلوا ورَدَّدَوا ما ورد في سفر التكوين من التوراة دون تثبُّت وتمحيص. ربما لأنهم سمعوا ولم يقرؤا. لأنهم لو قرؤا ما ورد في سفر التكوين، وقابلوه بما جاء في القرآن الكريم من نفي لوجود أبناء نوح المزعومين، كما بينتُ سابقًا، لما ردّدوا مزاعم الرواية الكتابية اليهودية، ولانتفى وجودها في الأدبيات الإسلامية كليًّا، أمّا وقد وُجدت فيجب تصحيحها. ومسؤولية هذا التصحيح تقع على كاهل المؤسسات الدينية، والتربوية، والتعليمية.

وحديثها، الذي استند إلى المراجع الغربية في التاريخ، وعلم اللغات، وعلم الأجناس البشرية. وعُمِمَ في المناهج الدراسية في التعليم المدرسي والجامعي، في العالمين العربي والإسلامي؛ حتى تجذَّر في العقول، وتمأسس في الوجدان، واستبطن في الوعي الجمعي العربي والإسلامي؛ ممّا يتوجب التخلص من حضوره في المناهج الدراسية، والقضاء على شيوعه واستعماله في التداول المعرفي.

فإذا افترضنا جدلًا أنَّ النبي نوح أنجب أولادًا بعد الطوفان، فلا علاقة لهم بالرواية الكتابية اليهودية التي حصرت أبناءه بقبل الطوفان، وهذا ما نفاه القرآن الكريم. فذرية النبي نوح، أو أهله، إذن: تشمل أبناءه الذين هم من صلبه، والذين أنجبهم بعد الطوفان؛ كما تشمل مَن آمن به من قومه ورافقوه في السفينة ونجوا معه من الطوفان. فيصح تسميتهم "ذرية نوح"، أو بالتسميات التي استدل بها عليهم من خلال الكتابات والنقوش، والبقايا والشواهد الآثارية التي وصلت إلينا: كالسومريين، والأكاديين، والكلدانيين، والأشوريين، والبابليين، والعرب، والعبريين...إلخ، أدق وأصح من تسميتهم "الساميين".

أطوار التاريخ العربي

يقسم الأستاذ دروزة التاريخ العربي ـ الذي هو من صلب ذرية نوح ـ إلى ثلاثة أطوار[21]:

1 ـ طور ما قبل العروبة الصريحة، وهو الطور الذي لم تكن فيه اللغة العربية الفصحى

مستعملة، واسم العرب لم يكن مطلقًا عليه. ويعتبر الكلدانيون[22] أقدم موجة هاجرت من جنوب جزيرة العرب إلى شمالها في القرن (45ق.م).

2 ـ طور العروبة الصريحة قبل الإسلام، وذلك لأنَّ اللغة العربية الصريحة (الفصحى) غدت لغة شعوب هذا الطور سواء مَن بقي منهم في جنوب الجزيرة العربية أو مَن هاجر إلى الشمال.

3 ـ طور العروبة الصريحة في الإسلام.

ب ـ **الاتجاه الثاني**، تبنّاه الدكتور جواد علي، ويعتبر البداية الزمنية الحقيقية للتاريخ العربي بِـ"بعد الميلاد": "واللفظ (العرب) بهذا المعنى وبهذا الشكل، مصطلح يرجع إلى ما قبل الإسلام، ولكنه لا يرتقي تاريخيًا إلى قبل الميلاد، بل لا يرتقي عن الإسلام إلى عهد جد بعيد"[23]. ويعول الدكتور جواد علي في رأيه على "تصنيفات العلماء الإسلاميين"[24]، ومن دون تحديد أحد من هؤلاء العلماء حتى نتمكَّن من الرجوع إليه. ومن واقع اطلاعي على كثير من كتب التاريخ الإسلامي: **كَمروج الذهب، والإشراف والتنبيه** للمسعودي؛ **وتاريخ الطبري؛ وتاريخ اليعقوبي؛ وتاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر)؛ والأخبار الطوال** للدينوري؛ **وفتوح البلدان** للبلاذري؛ **وشذرات الذهب** لابن العماد الحنبلي؛ **والعبر في أخبار من غبر** للحافظ الذهبي؛ وغيرها من كتب الأدب؛ لم أجد أحدًا من هؤلاء قد حدَّد بداية التاريخ العربي ببعد الميلاد.

وحقيقة الأمر أنَّ جمهور المؤرخين المسلمين يبدؤون التاريخ العربي بالعرب البائدة[25]: (عاد، وثمود، وطسم، وجديس، وجرهم، والعمالقة، ولقمان، وأميم، وعبيل)، وقوم عاد هم من ذرية نوح[26] وكانوا خلفاء لقوم نوح. كما ورد في القرآن الكريم:

"... وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ ..."، (الأعراف:69).

وبذلك تكون البداية الزمنية للتاريخ العربي قبل الميلاد بمدة طويلة، ربما تصل إلى آلاف السنين. وابن خلدون يؤكد لنا عمق البداية الزمنية للتاريخ العربي فيقول[27]:

"ولمّا استفحل الملك للعرب في الطبقة الأولى للعمالقة، وفي الثانية للتبابعة وكان ذلك عن كثرتهم، فكانوا منتشرين لذلك العهد باليمن والحجاز ثم بالعراق والشام. فلما تقلص ملكهم وكان بالعراق منهم بقية أقاموا ضاحين من ظل الملك...".

واللافت للنظر أنَّ الدكتور جواد علي قد أرَّخ للعرب البائدة، والعاربة، والمستعربة بإسهاب، كما أكد أنَّ العدنانيين هم أصل العرب ولبها والعرب العاربة الأولى"[28]. وفي ظل هذا التناقض لا نجد سببًا مقنعًا لتقليص بداية التاريخ العربي لبعد الميلاد، إلا إذا افترضنا أنَّ الأمر ربما التبس على الدكتور جواد علي فاعتبر تحديد العلماء الإسلاميين[29] لتاريخ الشعر العربي ببعد الميلاد أو200 سنة قبل الإسلام. وذلك لأنَّ الدكتور جواد علي عوَّل كثيرًا على عامل اللغة العربية[30] (لغة القرآن) ووحدتها كأساس مشترك لوحدة التاريخ العربي. والتناقض لم يقف عند هذا الحد، فهو يطالب بإطلاق لفظ الشعوب العربية على الشعوب "السامية" (ذرية نوح)، ويطالب باستبدال مصطلح "سامي وسامية" بعربي وعربية، ثم ينفي أنَّ "الساميين" (ذرية نوح) عربًا، ويقول: "فالسامية [ذرية نوح] وحدة ثقافية، اصطلح عليها اصطلاحًا، والعروبة وحدة ثقافية وجنسية وروابط دموية وتاريخية وبين المفهومين فرق كبير"[31]. ويستمر الدكتور جواد علي في تحديد مفهوم العروبة فيقرر[32]:

"ونحن [جواد علي] إذا انطلق لفظ (عرب) و[العرب] على سكان البلاد العربية فإنما نطلقها إطلاقًا عامًا على البدو والحضر، لا نفرق بين طائفة من الطائفتين، ولا بين بلد وبلد نطلقها بمعنى جنسية وقومية وَعَلَمٍ على رِسٍّ له خصائص وسمات وعلامات وتفكير يربط الحاضرين بالماضيين كما يربط الماضي بالحاضر".

والمفهوم السابق يتناقض مع تحديد بداية استعمال لفظ عرب وبداية التاريخ العربي ببعد الميلاد وقبل الإسلام. فشمولية اللفظ في حد ذاتها تفرض عمقًا تاريخيًا، بالإضافة إلى أنَّ الدكتور جواد علي، ذكر نقلًا عن الطبري، أنَّ بختنصر ملك الكلدانيين (ت562ق.م) غزا "العرب الذين لا أغلاق لبيوتهم"[33]، وكذلك أرَّخ للدولة المعينية[34] في اليمن، بأنها "أقدم

الدول العربية التي بلغنا خبرها"، وقد عاشت وازدهرت بين (1300 ـ 630ق.م) هذا بالإضافة إلى تأريخه لطبقات العرب كما ذكرت سابقًا.

وإذا تابعنا المفهوم السابق للعروبة، فإننا نجد أنَّ الدكتور جواد علي لم يذكر دليلًا واحدًا على أنَّ خصائص وسمات وعلامات العرب كجنس بشري كانت معدومة قبل الميلاد. كما أنه لم يذكر أي دليل على أنَّ مثل هذه الخصائص والسمات والعلامات تشكَّلت بعد الميلاد، وقبل الإسلام. ولكن إذا افترضنا جدلًا، بأنَّ الدكتور جواد علي قصد بتحديده للبداية الزمنية بأنها بداية التاريخ المشترك للشعوب العربية، بدوًا وحضرًا، في صورة وحدة جغرافية ولغوية واجتماعية وسياسية؛ وأنَّ ما قبل البداية التي حددها، كان للعرب تاريخ غير مشترك لانعدام الوحدة السياسية، فإننا لا نعتقد بصحة هذا الرأي ولا نأخذ به. لأنَّ الوحدة السياسية ليست عاملًا أساسيًا في تحديد تاريخ مشترك لأي أمة من الأمم؛ بدليل أنَّ الشعوب العربية حاليًا تشترك في التاريخ، وتفتقر إلى الوحدة السياسية. كما أنه لم يكن للعرب وحدة سياسية (حكومة مركزية تخضع لها كل بلاد العرب) إلا في الإسلام. وحقيقة الأمر أنَّ العرب منذ وجودهم حتى اليوم يشتركون في وحدة جغرافية، واجتماعية، وهما أساس الوحدة السياسية والتاريخ المشترك.

ولهذا نرى أنَّ تحديد بداية التاريخ العربي ببعد الميلاد أمر يترتب عليه تقليص الدور الحضاري للعرب. وعليه فإنَّ بداية التاريخ العربي، كما حددها ابن خلدون، تكون في الطبقة الأولى من العرب "العاربة" (البائدة) وهم "العمالقة"، وجرهم، وعاد، وثمود...إلخ.

وواقع الأمر أننا لا نجد في رأي ابن خلدون اتجاهًا ثالثًا، بل نراه صورة أكثر وضوحًا للاتجاه الأول. والسبب في اختيار مؤرخ حديث لتمثيل هذا الاتجاه هو لتوضيح التناقض بين الحداثيين العرب من ناحية، ولسهولة عرضهم لوجهة نظرهم، والرجوع إلى مؤلفاتهم، التي ربما تكون أكثر إقناعًا للقارئ المعاصر من ناحية أخرى. وللتدليل على أنه ليس هناك تفاوت بين اتجاه محمد عزة دروزة واتجاه ابن خلدون، هو أنه لا يوجد تفاوت زمنيّ بين ذرية نوح والعرب البائدة، لأنَّ الأخيرة، العرب البائدة، خلفت أو أعقبت الأولى، ذرية نوح، كما ورد

في القرآن الكريم، وكلاهما من نسل النبي نوح. وحتىٰ نبسط ونوضح الموضوع، وندلل علىٰ صحة رأينا سنعرض لقصة الطوفان.

الطوفان

الطوفان كان عقابًا لقوم النبي نوح لمّا كفروا برسالته وعصوا الله سبحانه وتعالىٰ، فأُغرقوا جميعًا إلا مَن كان مع نوح من ذريته بالسفينة لقوله تعالىٰ:

"وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ"، (الصافات:77).

ومن المتعارف عليه بين المؤرخين أنَّ لفظ "الساميين" (ذرية نوح) يطلق خطًا علىٰ مجموعة الشعوب [الأقوام] التي تنحدر من نسل الشخصية الوهمية الخيالية "سام بن نوح"، والعرب أيضًا ينحدرون من نسل النبي نوح، ومصنفون مع مجموعة الشعوب التي استقرت في الجزيرة العربية، وفي جنوبها علىٰ وجه التحديد، التي هاجر بعضها إلىٰ بلاد ما بين النهرين (العراق)، وشكلوا الحضارات التي عرفت بحضارات ما بين النهرين ومنها: السومرية، والكلدانية، والأكادية، والأشورية، والبابلية وغيرها. فإذا سلمنا بهذا الرأي فيكون العرب هم مَن أسسوا حضارات ما بين النهرين ويشكلون طور ما قبل العروبة الصريحة طبقًا لتصنيف دروزة.

وأمّا إذا كانت حضارات ما بين النهرين (العراق) ليست عربية، وسلمنا بهجرتهم من جنوب الجزيرة العربية، فيكون العرب قد تزامنوا في النشأة مع شعوب حضارات ما بين النهرين، وخلفوهم أو أعقبوهم في بلاد ما بين النهرين (العراق).

وفي كلا الحالتين يتعذر تحديد تاريخ زمني دقيق لنشأة ذرية نوح وللعرب. وعلىٰ المؤرخين العرب أن يجتهدوا في تحديد هذه البداية طبقًا للرواية القرآنية، ولتاريخ الطوفان، ولعلم الآثار؛ وأن يبتعدوا بل ينؤوا باجتهادهم عن الرواية الكتابية اليهودية لكونها ملفقة وغير صحيحة.

وهذا يقودنا إلىٰ البحث في احتمالات حدوث الطوفان. وهناك احتمالان لحدوثه: الأول، أن يكون الطوفان قد عمّ الكرة الأرضية، وفي هذا الاحتمال يكون الله عز وجل قد أهلك جميع

الجنس البشري، باستثناء ذرية نوح كما ورد في القرآن الكريم. والعرب منهم أو خلفائهم طبقًا لما ورد في القرآن الكريم.

والاحتمال الثاني، هو أن يكون الطوفان جزئيًا، ويكون قد تم فقط في المنطقة الواقعة بين الكوفة والموصل (أو أرمينيا) لأنَّ رحلة نوح، بحسب زعم الرواية الكتابية اليهودية[35] (وهي رواية لا يمكن الركون إليها لكون التوراة محرفة، لكن سأعرض لها لاستكمال الموضوع)، ابتدأت من المكان الذي أقيمت فيه مدينة الكوفة وانتهت عند جبل أررات قرب الموصل أو أرمينيا. أي أنَّ الرحلة تمت في منطقة محدودة من الأرض العربية وهي بلاد ما بين النهرين. والشواهد الحضارية، أي نشأة حضارات ذرية نوح كانت في بلاد ما بين النهرين. وبهذا الاحتمال يكون هناك أقوام خارج منطقة الطوفان، ليسوا من ذرية نوح؛ لأنهم لم يوجدوا بعد الطوفان، بل قبله ولم يشملهم لأنهم كانوا خارج منطقة الطوفان. ولا نجد في هذا الاحتمال ما يغيِّر من تزامن وجود ذرية نوح والعرب أو خلافة العرب لذرية نوح.

فإذا أخذنا بالاحتمال الأول وهو عموم الطوفان؛ فباستطاعتنا التقرير أنه: إن كانت ذرية نوح عربًا فإنَّ الإنجازات الحضارية لجميع الأقوام التي عاشت على الأرض العربية بعد الطوفان، وهاجرت من جنوب الجزيرة العربية إلى العراق، هي إنجازات عربية؛ نشأت، وتشكلت، وتكونت، ونمت وتطورت بعقول وأيدٍ عربية. وإن لم تكن ذرية نوح عربًا، وأنَّ العرب خلفوهم وجاؤوا بعدهم، فباستطاعتنا التقرير بأنَّ العرب شاركوا في الإنجازات الحضارية لأمم ما بعد الطوفان، التي استقرت على الأرض العربية، وتتمثل هذه المشاركة فيما تركوه من آثار.

كما أننا لا نجد حرجًا في أن نكون الورثة الشرعيين لإنجازات ذرية نوح الحضارية وبصفة خاصة الإنجازات المعمارية منها، وذلك لتواجدهم على الأرض العربية، ولانتمائهم وتفاعلهم مع البيئة العربية بأساليب وطرق لم تختلف كثيرًا عن الأساليب والطرق التي تفاعل العرب فيها مع البيئة نفسها، سواء أثناء معاصرتهم لذرية نوح، أو بعد أن انفردوا بالسيطرة على الجزيرة العربية والوطن العربي فيما بعد. ومع أننا نرجح الاحتمال الأول، وهو عموم الطوفان، مستندين إلى قوله تعالى:

" فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ "، (المؤمنون:27).

فالتوصية بحمل الذكر والأنثى من الحيوانات، هو دليل على حماية الحيوانات من الانقراض، فلو كان الطوفان جزئيًا، لما كُلِّف نوح بحمل الذكر والأنثى من الحيوانات، لأنها ليست معرضة للانقراض. ولكنا لا نستطيع الجزم بعموم الطوفان، لوجود آيات التخصيص لقوم نوح فقط، كقوله تعالى:

"وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ "، (هود:36).

فربما يكون قد آمن أقوام غير قوم نوح. ومثل هذا التخصيص ورد أيضًا في قوله تعالى:

"وَقَوۡمَ نُوحٖ لَّمَّا كَذَّبُواْ ٱلرُّسُلَ أَغۡرَقۡنَٰهُمۡ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ لِلنَّاسِ ءَايَةٗۖ وَأَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمٗا "، (الفرقان:37).

والاحتمال هنا أنَّ قوم نوح قبل الطوفان ربما كانوا آية للأقوام التي عاصرتهم كما يمكن أن يكونوا آية للأقوام التي أعقبتهم.

وحتى نغطي الموضوع من جميع جوانبه، سنعرض للاحتمال الثاني، وهو طغيان الطوفان على المنطقة التي كان يسكنها قوم نوح كما حددناها سابقًا. مثل هذا الاحتمال ربما يعني وجود أقوام تسكن الأرض العربية أقدم من ذرية نوح والعرب، وسابقة في وجودها على حدوث الطوفان. فإذا سلمنا جدلًا بوجود هذه الأقوام بعد الطوفان فإننا لا نعلم لها جنسًا، ومع أننا لا ندعي عروبتها إلا أننا أيضًا لا نقر بانتمائها لجنس آخر، ربما كان له وجود حضاري قبل حدوث الطوفان؛ وذلك لأنَّ علم الأجناس البشرية لا يتجاوز في تصنيفاته سلالة النبي نوح ومَن انحدر منها. وحيث أنَّ هذه الأقوام في حال وجودها قد عاشت على الأرض العربية، وانتمت إلى البيئة العربية وتفاعلت معها، فإننا لا نرى حرجًا في أن ندعي إرث إنجازهم الحضاري.

استنادًا إلى ما سبق تكون الإنجازات الحضارية والمعمارية منها بصفة خاصة، لجميع الأقوام التي عاشت على الأرض العربية، سواء قبل الطوفان أو بعده، إنجازات شارك فيها العرب، فالعرب، إذن، ابتدعوا أو شاركوا في خلق قواعد وتقانات الفكر والعمل المعماريين، وحيث أنَّ قواعد الفكر وتقانات العمل، تخضع للعوامل البيئية الجغرافية منها والاجتماعية، فسنحاول فيما يلي من عرض وتحليل التعرُّف على السمات الطبيعية للجزيرة العربية.

الجزيرة العربية

تقع الجزيرة العربية بين خطي عرض 37° شمالًا و 12° جنوبًا، يحدها[36] من الشمال البحر المتوسط وديار بكر، ومن الجنوب بحر العرب، ومن الشرق الخليج العربي ونهر دجلة، ومن الغرب البحر الأحمر وخليج السويس. وتضم الجزيرة العربية ثلاثة أقاليم مناخية[37]: إقليم حوض البحر المتوسط في شمال الجزيرة العربية، ويمتاز هذا الإقليم بصيف حار وشتاء معتدل؛ والإقليم السهلي في شمال شرق الجزيرة (العراق) ووسط سوريا وجنوب الأردن واليمن، ويمتاز هذا الإقليم بصيف حار وشتاء قارس يكثر سقوط الثلوج فيه؛ والإقليم الصحراوي ويشمل باقي الجزيرة العربية، ويمتاز بشدة الحرارة صيفًا والبرد القارس شتاء، مع تكاثر الرطوبة على السواحل الغربية والشرقية صيفًا كما تكثر فيه العواصف الرملية.

والجزيرة العربية فقيرة جدًا بمواردها المائية، إذ تتراوح كمية الأمطار السنوية في الإقليم الأول بين 500 ـ 1000 ملم، وفي الإقليم الثاني 100 ـ 200 ملم، وفي الإقليم الثالث أقل من 100 ملم. وتنحصر الرقعة الزراعية في الإقليمين الأول والثاني مع بعض الاستثناءات في الإقليم الثالث، وتعتبر المساحة الزراعية صغيرة جدًا إذا قورنت بالمساحة الكلية للجزيرة العربية. كما تكثر الهضاب على ساحلها وكذلك في الشمال وفي غرب الجنوب، أما باقي أرض الجزيرة فهي منبسطة.

والجزيرة العربية غنية ببعض الموارد الطبيعية، كالنفط والمعادن، ومحدودة الثروة الحيوانية، وتندر فيها الغابات. ونظرًا لطبيعة الجزيرة العربية نرى أنَّ الكثافة السكانية تركزت في الشمال والجنوب مع قلة في الوسط (نجد والحجاز). وقد كانت لطبيعة وجغرافيا المناطق

المأهولة تأثير كبير على نوعية المسكن وطريقة البناء، ففي الشمال والجنوب حيث ثبوت المصادر الطبيعية كالمياه والزراعة أسفرت عن وجود استقرار بشري أثَّر على طبيعة وشكل المسكن. أمّا في الوسط حيث تكاد تنعدم المياه والثروة الزراعية فلا نجد استقرارًا بشريًا بل ترحالًا دائمًا، هذا الترحال ارتبط بأنواع جديدة من المساكن لا تتصف بالديمومة والثبات كمساكن الشمال والجنوب؛ هذا مع وجود بعض الاستثناءات في بعض التجمعات السكنية المستقرة كمكة، والمدينة، والطائف.

فيما سبق عرضنا للوحدة الجغرافية لسكان الجزيرة العربية. وسنحاول فيما يلي أن نعرض للروابط التاريخية، ولأسباب التواصل التاريخي والاجتماعي للجنس البشري، وتجمُّعاته الثلاثة في الجزيرة العربية، ثم نعرض لفلسفة التاريخ العربي، والعربي الإسلامي.

الروابط والصلات التاريخية

بيَّنتُ فيما سبق من دراسة بداية تواجد الجنس العربي على الأرض العربية، كما بيَّنتُ التوزيع الجغرافي للتجمعات البشرية العربية، ودحضتُ محاولة تحديد بداية التاريخ العربي ببعد الميلاد وعلى وجه التحديد بِـ(200) سنة قبل الإسلام. وذلك بقصر لفظ عرب على التجمعات البشرية في وسط الجزيرة العربية (الحجاز ونجد) وإهمال تاريخ عرب الشمال والجنوب. والهدف من هذا التشويه التاريخي هو عزل الإنجازات الحضارية لعرب الشمال والجنوب عن عرب الوسط. ثم إهمال تاريخ الجنوب (اليمن) شكلًا وموضوعًا، وإنكار وجود أي روابط تاريخية أو تواصل حضاري بين عرب الوسط ومَن سبقهم من الأجداد، كعاد، وثمود، والعمالقة...إلخ. وكذلك بين عرب الشمال ومَن سبقهم من الأجداد أو مَن هم بمرتبة الأجداد من الأقوام التي انبثقت من ذرية نوح، كالآراميين، والأموريين، والكنعانيين، والسومريين، والكلدانيين، والأكاديين، والآشوريين، والبابليين، ثم وصم حضارة الشمال بالتبعية (بعد قطع جذورها التاريخية) للحضارات اليونانية والبيزنطية والساسانية.

رسَمَ هذه الاستراتيجية وخطط لها ونفذها المستشرقون، ودافع عنها وتبنّاها المقلدون والمستغربون من مفكري ومؤرخي العرب. سنحاول فيما يلي من دراسة وتحليل أن نعرض للتواصل الحضاري في التاريخ العربي من خلال عرضنا للعلاقات التجارية، والاجتماعية، والسياسية، للتجمعات البشرية العربية في جزيرة العرب، للتدليل على وجود تاريخ مشترك، وحضارة عربية مستقلة ومؤثرة، ذات فكر معماري، نشأ وتطور في محيط عربي، جغرافي وبشري.

كما بيَّنتُ أنَّ المؤرخين العرب قد قسموا التاريخ العربي قبل الإسلام إلى ثلاث طبقات: العرب البائدة، والعرب العاربة، والعرب المستعربة. وواقع الحال أنَّ تاريخ وأخبار العرب البائدة لم تُبَدّ معهم؛ بل بقيت دروسًا وعبرًا لمن بعدهم. وأُرِّخَ لها في الشعر الجاهلي وفي القرآن الكريم؛ فنجد في شعر زهير بن أبي سلمى[38] ذكرًا لعاد وجرهم، كما نجد في شعر النابغة الذبياني[39] ذكرًا لعاد، وطسم، وجديس. كما يروي لنا النابغة الذبياني قصة شائعة عن زرقاء اليمامة[40]. وكذلك نجد ذكرًا لعاد في شعر متمم بن نويرة[41]، والأعشى[42]، وسويد بن أبي كاهل[43]. وقد كان عرب الجاهلية يضربون المثل بقوم عاد[44]، فإذا عثروا على أثر قديم غير معروف لديهم كانوا ينسبونه لعاد، كما في قول الشاعر[45]:

وبالجبلين معقل صعدنا إليه بسمر الصعاد

ملكناه في أوليات الزمان من بعد نوح ومن قبل عاد

وقد ذكر ابن النديم في كتابه **الفهرست**[46] مؤلفات لهشام بن السائب الكلبي عن: عاد، وطسم، وجديس. كما ذكر المسعودي في **مروج الذهب**[47]، وجواد علي[48] كثيرًا من الأخبار المتداولة بين عرب الجاهلية عن العرب البائدة. وسواء صحَّت هذه الأخبار أم لم تصحّ (لأنَّنا معنيون بالفكرة أولًا ثم بالسند التاريخي ثانيًا)، فإننا نجد أنَّ عرب الجاهلية كانوا مدركين وواعين لتاريخ أجدادهم، وبالتالي كان لا بد لهذا الوعي من أن ينعكس على تجربتهم الحضارية.

ويتَّضح إدراك عرب الجاهلية لتاريخ أجدادهم في علم الأنساب، الذي كان يجيده العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام. وقد ربط نسابة العرب، عرب الجاهلية بأجدادهم من العرب البائدة والعاربة[49] والمستعربة. وتفاخر كلا الفريقين بإنجازاتهم الحضارية كما يتبيَّن في شعر دعبل الخزاعي القحطاني[50]:

همـوا اكتبـوا الكتـاب بباب مـرو وبـاب الصـين كـانوا الكاتبينـا

وهــم جمعــوا الجمــوع بسـمرقند وهــم غرســوا هنــاك التبتبينــا

ويتبيَّن لنا اهتمام العرب بالأنساب ومعرفتهم بالتاريخ في رد الشاعر دعبل الخزاعي القحطاني[51] على الكميث الشاعر النزاري العدناني:

فــإن يــك آل إسرائيــل منــكم وكنـتم بالأعــاجم فاخــرينــا

فــلا تــنس الخنــازير اللــواتي مســخن مــع القــرود الخاسـئينا

بإيلــة والخلـيج لهــا رســوم وآثــار قدمــن ومــا محينــا

لقــد علمــت نــزار أن قومــي إلى نصــر النبــوة فاخرينــا

وقد أكد حكيم العرب وخطيبها قُس بن ساعدة الإيادي[52] هذا الاهتمام بتاريخ الأجداد وبإنجازاتهم الحضارية، أو بكلام آخر أكد لنا الروابط والصلات التاريخية في المجتمع العربي بخطبته الشهيرة:

"أيها الناس اسمعوا وعوا... إنَّ في السماء لخبرًا وإنَّ في الأرض لعبرًا... يا معشر إياد أين ثمود وعاد، وأين الآباء والأجداد...".

وكذلك في قصيدته المشهورة:

فــي الذاهبيــن الأولــين مــن القــرون لنــا بصــائر

لمــا رأيــت مــواردًا للمــوت لــيس لهــا مصــادر

ورأيــت قومــي نحـوهــا تمــضي الأكــابر والأصــاغر

لا يرجـــــــع الماضــــــــي ولا　　　يبقـــىٰ مـــن الباقيـــن غـابـــر

أيقنـــت أنــــــي لا محـالـــــة　　　حيــث صــار القـــوم صــائر

ممّا سبق يتضح لنا أنَّ مفهومًا للتاريخ كان قائمًا عند العرب قبل الإسلام، أو ما اصطلح علىٰ تسميته "الجاهلية"، يعتمد علىٰ الأخبار والرواية وعلم الأنساب. وُثِّقت بعض هذه الأخبار في الشعر الجاهلي وفي القرآن الكريم، وتم جمع هذه الأخبار في كتب التاريخ الإسلامي؛ فشكلت تاريخًا مشتركًا للجنس العربي قبل الإسلام، صُنِّف في ثلاث طبقات كما بيَّنت.

واللافت للنظر أنَّ هذا التاريخ المشترك حوىٰ الكثير من المعلومات المعمارية، كوصف المدن، وتاريخها، ووصف المباني، وعناصرها المعمارية، وتقانة بنائها، وتاريخها، وملاكها. ونذكر منها كتاب **الأصنام**[53] لهشام بن السائب الكلبي، وكتاب **الإكليل**[54] للهمذاني، وغيرها من الكتب التي أرَّخت لعمارة العرب قبل الإسلام، معتمدة في جمع مادتها التاريخية علىٰ ما ورد في الشعر الجاهلي.

علىٰ أنَّ أرقىٰ وأهم ما تضمن مفهوم التاريخ عند العرب قبل الإسلام، أو ما اصطلح علىٰ تسميته في الجاهلية، هو مفاهيم فلسفة التاريخ التي عبَّر عنها حكيم العرب قُس بن ساعدة الإيادي في خطبته وقصيدته المشار إليهما سابقًا، وهي:

1 ـ الدروس والعبر.

2 ـ التواصل التاريخي.

3 ـ التفكُّر والتأمُّل.

وهذه المفاهيم هي نفسها ركائز فلسفة التاريخ الإسلامي التي أرساها القرآن الكريم، والمؤرخون المسلمون، وأضافوا إليها مفهومًا رابعًا هو:

4 ـ التنوُّع داخل الوحدة.

وسأعرض لها تفصيلًا ولكن بعد أن أعرض للتواصل الاجتماعي في الجزيرة العربية؛ ليكتمل مفهوم وحدة التاريخ العربي وقدم بدايته الزمنية.

التواصل الاجتماعي

نستطيع تبيُّن التواصل الاجتماعي في الجزيرة العربية من التحالفات والأحداث السياسية والحربية التي كانت تعقد وتحدث بين سكانها. كما نستطيع تبيُّن التواصل الاجتماعي من العلاقات التجارية بين شمال ووسط وجنوب الجزيرة العربية، والشعر الجاهلي أدق وأصدق المصادر للتواصل الاجتماعي بين سكان الجزيرة العربية.

أمّا التحالفات فأقدمها ما ذكره الطبري[55] وابن خلدون[56] عن اتحاد العرب لمقاومة غزو الكلدانيين لبلادهم فيقول الأخير: "وتسامع العرب بأقطار جزيرتهم واجتمعوا للقائه [بختنصر]". ومن أبرز التحالفات لجوء النعمان[57] ملك المناذرة إلى بني شيبان لحمايته من الفرس في ذي قار. ويتبين لنا التواصل الاجتماعي بصورة أكثر وضوحًا في زيارة وفد قريش بزعامة عبدالمطلب، جد النبي صلى الله عليه وسلم، لليمن لتهنئة ملكها معد يكرب بتوليه للعرش حيث أقرَّت قريش بلسان رئيس وفدها بسيادة اليمن على العرب فقال[58]:

> "إن الله عز وجل قد أحلّك ـ أيها الملك ـ محلًا رفيعًا... فأنت أبيت اللعن: رأس العرب وربيعها الذي تخصب به، وأنت ـ أيها الملك ـ ذروة العرب الذي له تنقاد، وعمودها الذي عليه العماد...".

وقد وثق الدكتور جواد علي في كتابه[59] جميع الأحلاف والعهود والمواثيق التي عقدت بين العرب قبل الإسلام، وجميعها تؤكد لنا أنَّ التواصل الاجتماعي كان حقيقة قائمة قبل الإسلام، بل كان تمهيدًا للوحدة السياسية في الإسلام.

ومن الأحداث[60] الشهيرة التي توضح لنا التواصل الاجتماعي عن طريق الحروب والصراع الاجتماعي بين العرب في الجاهلية: حرب البسوس بين قبيلتي بكر وتغلب وحلفائهما؛ وحرب داحس والغبراء بين قبيلتي عبس وذبيان وحلفائهما؛ وحرب الفجار بين قريش وهوازن وحلفائهما.

كما نرى التواصل الاجتماعي في توحُّد عنترة بين شداد العبسي[61] للنعمان بن المنذر ملك الحيرة. وكذلك في قصة عمرو بن كلثوم[62] سيد بني تغلب وعمرو بن هند ملك الحيرة.

وكتب التاريخ زاخرة بالأحداث التي توضح الصراع الاجتماعي وما يعقبه من صلح وتواصل اجتماعي بين السكان العرب في الجزيرة العربية.

والعلاقات التجارية بين الشمال والوسط والجنوب دليلٌ آخر على أسباب التواصل الاجتماعي بين العرب، فكان التجار يجتمعون في المراكز التجارية، يتبادلون إنتاجهم الزراعي والصناعي من تمر وأسلحة[63] وثياب، وأهم المراكز التجارية[64]: دومة الجندل، وغزة، وبصرى، وتدمر، والبتراء، في الشمال، ومكة في الوسط، وصنعاء وحضرموت وعمان في الجنوب. وكانت تعقد في هذه المراكز أسواق موسمية[65]: أشهرها سوق دومة الجندل، وسوق عكاظ، وسوق صنعاء. وأصدق تصوير للتواصل الاجتماعي عن طريق التجارة هو ما ورد في قوله تعالى:

"لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ..." (قريش:1 ـ 2).

حيث كان تجار قريش يسيرون قوافلهم التجارية إلى اليمن والشام في فصلي الشتاء والصيف، يبادلون إنتاج اليمن بإنتاج الشام والعكس بالعكس. من هنا نستطيع الجزم بأنَّ عرب الشمال وعرب الجنوب كانوا على معرفة متبادلة بأحوالهم المعيشية وإنجازاتهم الحضارية. حيث أنَّ معظم هذه الإنجازات كانت سلعًا متبادلة بينهم، ربما كان منها ما يدخل في صناعة البناء. أمّا صناعة البناء في حد ذاتها أو الظاهرة المعمارية، فلا يخالجنا أدنى شك في أنها انتقلت وصفًا وتقانة من اليمن إلى الشام، ومن الشام إلى اليمن، على أيدي التجار عند اجتماعهم في المراكز التجارية والأسواق الموسمية.

وكان لبعض الأسواق الموسمية، كسوق عكاظ مكانة فكرية وأدبية بالإضافة إلى مكانته التجارية، فقس بن ساعدة الحكيم والمفكر العربي الجاهلي ألقى خطبته الشهيرة، التي أشرت إليها سابقًا، في سوق عكاظ. كما كان ينصب للنابغة الذبياني[66] "قبة من آدم" يجلس فيها ليحكم بين الشعراء أو المشاركين في السوق. وقد أسفرت الحركة التجارية عن ظهور أحلاف **كحلف الفضول**[67]، الذي يعتبر **أول ميثاق لحقوق الإنسان في العالم**، شكَّل ركيزة من ركائز الفكر السياسي والاجتماعي العربي، ونص على حماية الغرباء في أنفسهم وأموالهم

وأعراضهم؛ ممّا أسهم في تسهيل الحركة التجارية داخل الجزيرة العربية، التي أدت بدورها إلى تنشيط التواصل الاجتماعي بين السكان.

والشعر الجاهلي من أهم المصادر التي تسجل التواصل الاجتماعي بين سكان الجزيرة العربية، فعلى سبيل المثال نجد في شعر عمرو بن كلثوم[68] ما يؤكد معرفته بالمراكز الحضارية في شمال الجزيرة العربية (الشام) كدمشق وبعلبك مترددًا عليهما:

وكأس قد شربنا ببعلبك   وآخر في دمشق وقنصرينا

وكذلك نجد في شعر النابغة الذبياني[69] ما يؤكد معرفته بدمشق وصيدا وتردده على هذه البلدان:

لئن كان للقبرين قبر بجلق   وقبرا بصيدا الذي عند حارب

وفي موضع آخر يوضح النابغة الذبياني[70] معرفته بالجولان وحوران:

بكى حارث الجولان من فقد ربه   وحوران منه موحش متضائل

كما نجد في شعر الأعشى[71] ذكر لمدن في اليمن كشبام ومدن في العراق كالمدائن:

قد نال أهل شبام فضل سؤددة   إلى المدائن خاض الموت وأدرعا

والشعر الجاهلي زاخر بالمعلومات الجغرافية[72] عن الجزيرة العربية، التي بدورها تؤكد أسباب التواصل الاجتماعي في الجزيرة، على أنَّ خصائص الشعر الجاهلي الأخرى كالمدح، والهجاء، والفخر، تعطينا صورة أكثر وضوحًا للتواصل الاجتماعي بين العرب في الجزيرة العربية. فأكثر الشعراء الجاهليون من مدح ملوك الشام (الغساسنة)، والعراق (المنادرة) وعمان وحضرموت، فنجد في شعر الأعشى[73] ما يفيد أنه كان على اتصال بجميع ملوك العرب في عصره:

وصحبنا من آل جفنة أملا   كا كراما بالشام ذا الرفيف

وبني المنذر الأشاهب بالحيرة   يمشون، غدوة، كالسيوف

وجلنـــداء في عمـــان مقيمـــا ثم قيسًـا في حضــرموت المنيـف

كما نجد ذكرًا لملوك المناذرة والغساسنة في شعر زهير[74] وحسان[75] والنابغة[76]، والأخير كان أصدق تعبيرًا لمفهوم التواصل الاجتماعي، فيصور لنا ضيق الجزيرة العربية إذا استمر غضب النعمان عليه:

أتاني أبيـت اللعـــن أنـك لمتنـــي وتلك التي تصتك منهـا المسـامع

فإنك كالليل الذي هو مـدركـــي وإن خلت أن المنتآى عنك واسع

خطاطيف حجن في حبـال متينـة تمـــد بهـــا أيـــد إليـــك نـوازع

وأخيرًا، نجد أنَّ أسباب التواصل الاجتماعي من: تحالفات، وأحداث، وعلاقات تجارية، وزيارات، ومدح، وذم، وفخر، أكبر من أن تتسع لها الدراسة في هذا الفصل. ونخلص فيما أوردنا من أدلة ووقائع، سردت على سبيل المثال لا الحصر، أنَّ التواصل الاجتماعي شأنه شأن فلسفة التاريخ، يؤكد لنا تواصل ووحدة التاريخ العربي والحضارة العربية. وبناء على ذلك فإننا نرفض تقليص التاريخ العربي والحضارة العربية، من قبل المستشرقين وأتباعهم في الوطن العربي، وقصرهما على وسط الجزيرة العربية (الحجاز ونجد). ونرى أنَّ تاريخ الشمال والوسط والجنوب تاريخٌ واحدٌ شاملٌ لا يتجزأ؛ وأنَّ الإنجازات الحضارية للشمال والجنوب، وبالذات الظاهرة المعمارية قديمة قدم التاريخ العربي نفسه؛ ابتدأت ونشأت ونمت وتطورت في بيئة عربية اجتماعيًا وجغرافيًا، وبعيدًا عن تأثير الحضارات المجاورة كالساسانية والبيزنطية.

ومما يؤكد ما ذهبتُ إليه هو وحدة فلسفة التاريخ العربي، والعربي الإسلامي، التي ستكون موضوعنا التالي.

فلسفة التاريخ الإسلامي

إنَّ فلسفة التاريخ في رأيي، هي رؤية أو تصوُّر الحضارة لكيانها، وبنيتها، ولمحيطها العالمي والكوني. وبتعبير آخر، هي خلاصة تفسيرها لظواهرها، وتفسيرها للعالم وللكون. وفلسفة التاريخ هي التي تحدد علاقة الحضارة المُفْرِزَةِ لها أو المُنْتِجَةِ لها، والمُعَبِّرَةِ عنها بالحضارات الأخرىٰ. فهي إذن: مجمل الأطر النظرية، والثقافية، والفكرية، التي تحكم تشكيل ظواهر الحضارة، وهي التي تُعَبِّرُ بها الحضارات الراقية عن بنيتها وظواهرها.

وفلسفة التاريخ هي التي توضح منهجيات تفسير الظواهر الحضارية، وتحدد منطلقاتها؛ فتحدد بذلك أطرها الفكرية، وتكسبها خصوصية في الطرح والشكل والمضمون، تُمَيِّزُها عن مثيلاتها من الظواهر والحضارات الأخرىٰ. وفلسفة التاريخ هي التي تحدد وعي منتسبيها، وتبين مدىٰ التزامهم الحضاري من خلال تلقائية ردود فعلهم علىٰ ما يمكن أن يقلق وعيهم من أحداث وظواهر معرفية.

تأسيسًا علىٰ ما سبق، فإنَّ ردود أفعالنا علىٰ تفسير ظواهر حضارتنا العربية الإسلامية يجب أن تكون نابعة من حضارتنا وفلسفة تاريخها. لكن الواقع غير ذلك، فردود أفعالنا علىٰ تفسير الظاهرة المعمارية كان استجابة مطلقة لفلسفة التحقيب التاريخي للحضارة الغربية؛ التي قسمت عمارتنا إلىٰ حقبٍ تاريخية، وجعلت لكل حقبة طرازًا خاصًا بها، له خصائصه الشكلية والجمالية، فأنكرت تواصلها، ووحدتها، وأصالتها، ووصمتها بالتبعية للحضارتين البيزنطية والساسانية.

وأخطر من هذا هو أنَّ تحقيب وتفسير الحضارة الغربية للعمارة الإسلامية، جرَّدها من أطرها النظرية وغيبها تغييبا كاملًا، ونفىٰ عقلانية ممارستها، المتمثلة في أرقىٰ منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، واختصرها في منهجيتي التكرار والاقتباس. وذلك كله يعود إلىٰ وعينا المستلب، وتهميشنا لذاتنا، وتغييبنا لإنجازاتنا العلمية.

وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل إلىٰ مفاهيم فلسفة التاريخ الإسلامي، ورؤاها الفكرية، ومضامينها المنهجية، التي يجب أن توظف في تفسير ظواهر الحضارة العربية

الإسلامية، وعلى وجه التحديد "الظاهرة المعمارية". وتتضمن هذه الفلسفة أربعة مفاهيم وهي: **الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة.** وكل مفهوم من هذه المفاهيم يتضمن منهجيته الخاصة في تفسير الظواهر الحضارية، وسأقصر عرضي هنا على تفسير الظاهرة المعمارية وممارستها، مبتدئًا بمفهوم الدروس والعبر.

1 ـ الدروس والعبر

هذا المفهوم وكما يتضح من ألفاظه ومعانيها، ومن تجربتنا التاريخية، ومعايشتنا الحسية الإنسانية، مفهوم فطري تربوي تدريبي وتعليمي. له دور معرفي تراكمي، أثرى التجربة الإنسانية، وأسهم في ترشيدها. وهو كوسيلة، أو كمنهج تربوي، ما زال له حضوره الفاعل.

أمّا تاريخيًا، فقد وظفه القرآن الكريم في تفسير ما آلت إليه الأقوام التي سبقت الإسلام، وما حل بحضاراتها. كما في العقاب الجزئي لآل فرعون[77]، والإبادة الكلية لقوم نوح[78]، وقوم هود[79](عاد)، وقوم صالح[80] (ثمود)، وقوم لوط[81] وقوم شعيب[82]. ولقد ذكر القرآن الكريم هذه الدروس تارة تلميحًا وتارة تصريحًا كما في سورة العنكبوت:

"فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ "، (العنكبوت:40 ـ 41).

ويؤخذ مفهوم الدروس والعبر صورة أكثر وضوحًا وشمولًا في قوله تعالى:

"أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ "، (الفجر:6 ـ 8).

وأيضًا في قوله تعالى:

"... أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ ..."، (يوسف:109).

وما يعنيني من هذا المفهوم ليس الحدث التاريخي فحسب، بل حضور مفهوم الدروس والعبر في تفسيره، وما يتضمن الحدث التاريخي من إنجازات حضارية، وبالذات عمرانية. فإرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد، إنجاز حضاري ضخم يعجز الوصف عنه، ولا يحيط الخيال بأبعاده. ولقد تم هذا الإنجاز بأيد عربية، وعلى أرض عربية، فكانت دروس وجب الاستفادة منها، وعِبَر وجب الاتعاظ بها. فمفهوم الدروس والعبر استُعمل تاريخيًا في تفسير تاريخ الأمم السابقة للإسلام، كما استعمل كمنهج استدلالي تربوي للاتعاظ والاعتبار.

أمّا معماريًا فإننا إذا قارنا بين عظمة المنجزات المعمارية للحضارة الفرعونية، الماثلة إلى عصرنا الحاضر، بعمارة إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها بالبلاد، لتبيَّن لنا أنَّ الأولى على عظمتها، لا ترقى إلى عمارة الثانية؛ لأنَّ وصف الله عز وجل للثانية بعبارة "لم يخلق مثلها في البلاد" يتضمن تفرُّدها فخامةً، وتميُّزها جمالًا. فالخيال الذي أطلقه المؤرخون والجغرافيون[83] العرب في وصف مدينة إرم ذات العماد وعمارتها على سبيل المثال، كانت وما زالت تؤسس دروسًا في نظريات التخطيط العمراني، والتصميم المعماري، والعمران الشجري، والجمال، والفخامة، وتقانة البناء. واللافت للنظر أنَّ كل ما نسمع عنه من فخامة في بعض قصور أغنياء هذا العصر لا يرقى إلى وصف قصور إرم ذات العماد، كما أنَّ أرقى مدن العالم في عصرنا الحاضر، لا ترقى إلى وصف مدينة إرم ذات العماد، ولا إلى جمال وتنسيق حدائقها، وروعة أنهارها...إلخ.

وبالجملة فإنَّ مفهوم الدروس والعبر التاريخي، إضافة إلى دعوته للتفكر والتأمل، وإطلاقه للخيال، فهو منهجيًا يتضمن منهجية التجربة والخطأ في التصميم المعماري. فالدروس نتعلمها من أخطائنا، والعبر هو عدم تكرارها، فنصل إلى نموذج يتم تكراره، وهو ما يعرف بمنهجية التكرار.

إذن، منهجيًا يوجد جانبان لمفهوم الدروس والعبر: إيجابي ويتمثل في التفكر والتأمل، وإطلاق الخيال؛ وسلبي يتمثل في التكرار، والعمارة العربية الإسلامية تتبنى الإيجابي منهما، كما سأوضح في مفهوم التواصل التاريخي فيما يلي من دراسة وتحليل.

2ـ التواصل التاريخي

إنَّ مفهوم التواصل التاريخي يرتبط بمفهوم الدروس والعبر، كما يتضح في القرآن الكريم، وفي أعمال الجاحظ، وأبي العلاء، وابن خلدون. ففي سورة الأعراف يقول الله تبارك وتعالى مخاطبًا قوم هود (عاد):

"... وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٖ وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةٗۖ فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"، (الأعراف:69).

وفي السورة نفسها يقول الله تعالى مخاطبًا قوم صالح (ثمود):

"وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٖ وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورٗا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتٗاۖ ..."، (الأعراف:74).

ويستمر مفهوم التواصل التاريخي في السورة نفسها، بذكر الأقوام التي تعاقبت بعد ثمود إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، فيقول الحق عز وجل:

" ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ..."، (الأعراف:157).

ويتضح لنا التكامل بين مفهوم الدروس والعبر ومفهوم التواصل التاريخي في قوله تعالى:

" وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ "، (إبراهيم:45).

وبهذا يتضح لنا أنَّ التواصل الحضاري، والمعماري منه بصفة خاصة، كان نتيجة حتمية للتواصل التاريخي، استوعبته وحفظته الأجيال المتلاحقة، كما بينه الجاحظ[84]:

"ثم اعلم رحمك الله أنَّ حاجة بعض الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم، وخلقة قائمة في جواهرهم، وثابتة لا تزايلهم، ومحيطة بجماعتهم، ومشتملة على أدناهم وأقصاهم، وحاجتهم إلى ما غاب عنهم، مما يعينهم ويحييهم ويمسك بأرماقهم، ويصلح بالهم، ويجمع شملهم، وإلى التعاون في درك ذلك، والتوازر عليهم كحاجتهم إلى التعاون على معرفة ما يضجرهم، والتوازر على ما يحتاجون من الارتفاق بأمورهم التي لم تغب عنهم، فحاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد لاحتياج الأدنى إلى معرفة الأقصى واحتياج الأقصى إلى معرفة الأدنى، معان متضمّنة، وأسباب متصلة، وحبال منعقدة، وجعل حاجتنا إلى معرفة أخبار من كان قبلنا، كحاجة [من كان قبلنا إلى أخبار من كان قبلهم وحاجة][85] من يكون بعدنا إلى أخبارنا... ثم تعبد الإنسان بالتفكير فيها [الحاجة] النظر في أمورها، والاعتبار بها يرى، ووصل ما بين عقولهم وبين معرفة تلك الحكم الشريفة، وتلك الحاجات اللازمة بالنظر والتفكير، وبالتنقيب والتنقير والتثبت والتوقف، ووصل معارفهم بمواقع حاجتهم إليها وتشاعرهم بمواضع الحكم فيها [و] البيان منها".

إنَّ هذا التزاوج بين التواصل التاريخي والحضاري أكده ووضحه أبو العلاء المعري في رسالة الغفران[86]:

"والزمن كله على سجية واحدة، فالذي شاهده معد بن عدنان كالذي شاهده نضاضة ولد آدم".

كما وضحه ابن خلدون في المقدمة، وذلك بملاحظة أوجه التشابه والتباين في الأمة الواحدة أو بين الأمم المختلفة فقال[87]:

"إنَّ الناس جميعهم متشابهون مهما تختلف أزمنتهم وأمكنتهم، وإنَّ الناس جميعًا مختلفون مهما تشتد بينهم وجوه الشبه".

وبهذا يتضح لنا أنَّ أوجه التشابه بين الحضارات المختلفة ناتج عن تجانس بعض الرغبات الإنسانية عند البشر مهما اختلفت البيئة، وأنَّ التباين بين الحضارات هو السمات المميزة لحضارة دون أخرىٰ، وهذه السمات هي التي توضح مكانة الحضارات في التاريخ من عظمة أو ضعة، أصالة أو تكلف.

فمفهوم التواصل التاريخي في الحضارة الإسلامية، كما فسره القرآن الكريم، يشمل جانبان: أولهما، أنَّ كل حضارة متواصلة في ذاتها وتشكل حقبة في حضورها الزمني وفاعليتها التاريخية. وثانيهما، أنَّ ثمة تواصل بين الحضارات مع ما تشكله من حقب تاريخية مستقلة، علىٰ الرغم من تباعدها الزمني، وتباينها الفكري، واختلاف منتجها الحضاري.

واستنادًا إلىٰ ما سبق فإنَّ الحضارة الإسلامية هي آخر الحقبات التاريخية في التاريخ العربي، وحضاريًا هي وحدة متماسكة ومتواصلة، في ذاتها وكينونتها، مهما امتد بها الزمان؛ لثبوت مكوّنها الرئيس، وهو الدين الإسلامي، وما أفرزه من قواعد وأحكام ومعايير، تحكم منظوماتها الفكرية، ومنجزاتها الحضارية. وفي الوقت ذاته هي امتداد لما سبقها من حضارات، متواصلة معها كما رأينا في استخلافها للحضارات السابقة لها، وحلولها بمساكن من سبقها من الحضارات.

فمنتوجها المعماري متواصلٌ بحكم وحدة الفكر، ومتنوع بحكم تنوع البيئة الحاضنة، وتنوع مواد البناء وتقاناته. وليس أدل علىٰ ذلك من عمارة المساجد فهي متواصلة في جميع أنحاء العالم الإسلامي وتؤدي وظيفة رئيسة واحدة، وهي الصلاة (ووظائف اجتماعية متعددة)، ويخضع تصميمها لمنظومة أحكام واحدة، وهي أحكام البنيان، وأحكام الصلاة الثابتة والتي لا تتغير، لكنها، أي المساجد، متباينة في الشكل وفي تقانة البناء.

فمفهوم التواصل التاريخي في الحضارة الإسلامية يتمثل معماريًا بوحدة الفكر، وثبات الوظيفة. وأعني بالأولىٰ منظومة أحكام[88] البنيان الإسلامية، التي تحكم العمل المعماري، أيًا كان نوعه وفي أي بيئة أنتج. وأعني بالثانية، ثبات الوظيفة، وحدة النظام الاجتماعي وإفرازاته المختلفة من سلوكية، وتربوية، وتعليمية. وأمّا التباين الشكلي فهو ناتج عن

مفهومي التفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة، فالتواصل التاريخي إذن، في الحضارة الإسلامية مرتبط بالتنوع والإبداع، وليس بالتكرار والجمود.

أمّا في الحضارات الأخرىٰ فيرتبط مفهوم التواصل التاريخي بمنهجية التكرار في التصميم المعماري، التي تلي منهجية التجربة والخطأ، الناتجة عن مفهوم الدروس والعبر. إذ بعد أن يتعلم الإنسان من أخطائه ويتداركها يصل إلىٰ نموذج معماري يتم تكراره، وإعادة إنتاجه. فليس ثمة من تفكر وتأمل، في هذه الحضارات؛ كما هو الحال في الحضارة العربية الإسلامية، كما سأبين لاحقًا، وبعد أن أعرض لمفهوم الحقب التاريخية الذي تضمنه مفهوم التواصل التاريخي فيما يلي من دراسة وتحليل.

الحقب التاريخية

إنَّ مفهوم التواصل التاريخي يقودنا بدوره إلىٰ مفهوم الحقب التاريخية. ويتضح هذا المفهوم في آيات الاستخلاف السابقة الذكر: استخلاف قوم عاد لقوم نوح، وثمود لعاد. هذا الاستخلاف يوضح أنَّ كلًا من الأقوام المذكورة شكّل حقبة زمنية محدودة، بدأت ونمت وتطورت وانتهت خلالها حضارة معينة.

والقرآن الكريم يوضح مفهومين للحقب التاريخية: **أولهما**؛ أنَّ تاريخ الإنسانية كله حقبة واحدة، كما في خطاب الله تعالىٰ لآدم:

" قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ"، (الأعراف:24).

وثانيهما؛ أنَّ لكل أمة من الأمم حقبة تاريخية، تبدأ وتنشأ وتتطور وتنتهي خلالها حضارة معينة كما في قوله تعالىٰ:

"وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ "، (الأعراف:34).

وكذلك في قوله تعالىٰ:

" وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ ﴿٤﴾ مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ "، (الحجر:4 ـ 5).

واللافت للنظر أنَّ مفهوم الحقب التاريخية في الحضارة الغربية، أفرز معماريًا ظاهرة الطرز، ومن ثم منهجية الاقتباس. وكل حقبة تاريخية مرت بمرحلتي، التجربة والخطأ، والتكرار؛ وتبنتهما كمنهجيتين للتصميم المعماري، ولمنتجاتها الحرفية والعملية. ولقد وضّحتُ كيف انتهت المنهجية الأولى إلى الوصول إلى نموذج ثابت العناصر والصفات؛ وكيف تبنَّت الثانية تكرار هذا النموذج. فتعددت النماذج تبعًا لتعدد الحقب التاريخية (الحضارات). ولقد أسفر هذا التكرار عن جمود فكري، أدى إلى ظهور ما يعرف بالطراز في كل الحضارات، باستثناء الحضارة العربية الإسلامية، التي ترفعت عن هذه المنهجيات. وتبنت منذ نشأتها مفهوم التفكر والتأمل في تفسير التاريخ، وقراءة الحضارات وظواهرها الثقافية؛ وتبنتها كمنهجية مع منهجية الأحكام في الممارسات المعمارية، والحرفية، والصناعية. على النقيض من الحضارة الغربية التي تبنت منهجيتي التكرار، والاقتباس من النماذج المكررة (الطرز). وهذا يثبت عجز وقصور، بل طفيلية الحضارة الغربية، وعدم قدرتها على الخلق. أمّا محاولتها العقلانية[89] في القرن العشرين لخلق عمارة تمارس بمنهجية الأحكام، فقد قوضتها قوى لا عقلانية من داخل الحضارة الغربية نفسها، وأعادتها إلى منهجية الاقتباس كما في **عمارة ما بعد الحداثة**؛ ثم أغرقوها مرة أخرى في الفوضى التركيبية وعدمية **نزعة التفكيك**.

وبهذا فإنَّ مفهوم الحقب التاريخية في الحضارة الغربية بصفة عامة، وفي تاريخها بصفة خاصة، لا يمكن تبنيه، ومن ثم تطبيقه كمنهج في دراسة الظواهر الثقافية والحضارية الإسلامية، ومنها العمارة والفنون والآداب وباقي الظواهر الحضارية.

وبناء على ما سبق، يكون التاريخ العربي، والعربي الإسلامي، تاريخًا شاملًا، ومتصلًا، ومستمرًا، لا يتجزأ؛ ولا يمكن فصل بعضه عن بعض. ويصاحب هذا التاريخ حضارة، متزامنة في البداية، والنشأة، والتكوين، والأهداف مع التاريخ نفسه، أي مستمرة في الزمان. والإسلام نقطة تحوُّل في هذا التاريخ، أصلح مساره، فزاد من زخمه ولم يوقفه؛ ودفعه إلى التواصل والاستمرار، وحماه من التقوقع والجمود. **ويكون الإنجاز الحضاري العربي،**

والعربي الإسلامي، مميزًا عن غيره من الإنجازات الحضارية الأخرى بتواصله واستمراره؛ ولأنه مبني على أسس فكرية، لم تتوفر لأي حضارة سابقة، أو متزامنة، مع الحضارة العربية الإسلامية. فكانت الظواهر الثقافية والحضارية العربية الإسلامية، وبالذات الظاهرة المعمارية، تطبيقًا وتشكيلًا لمبادئ ومفاهيم وأفكار سابقة للإنجاز المادي للظاهرة الحضارية نفسها. أي أنها مبنية على التفكر والتأمل الذي يشكل المفهوم الثالث في فلسفة التاريخ الإسلامي كما سأبين فيما يلي من عرض وتحليل.

3ـ التفكر والتأمل

هذا المفهوم يشكل في رأيي محور فلسفة التاريخ الإسلامي، فهو يجمع بين الإدراك الحسي والإدراك العقلي. فالأول يتم بالتفكر والنظر بالمحسوسات، الذي يؤدي بدوره إلى النظر التأملي، الذي يصل إلى كماله بالمعرفة العقلية، كما سأبين لاحقًا. وبهذا المفهوم العقلاني أسست الحضارة الإسلامية بنيتها وفسرت ظواهرها، ودعمت كيانها، وفرضت حضورها، ورسمت شخصيتها، وحددت علاقاتها بغيرها من الحضارات.

وبهذا المفهوم خاطب الله عز وجل المسلمين وغيرهم، وبه فسر تاريخ الأمم السابقة، وجعله أداة للتعرف والتبين، والاتعاظ والازدجار، فوصله بمفهوم الدروس والعبر، من حيث قراءة الظواهر الحضارية السابقة للإسلام، والتفكر بما كانت عليه، والاتعاظ بما آلت إليه. فجميع الآيات السابقة توضح ارتباط المفهومين ببعضهما بعضًا. وتتجلى قيمة هذا المفهوم في أنَّ الله سبحانه وتعالى جعله وسيلة النظر التأملي العقلي، لتفسير الظواهر العلمية والكونية كما في قوله تعالى:

"أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ ..."، (ق:6ـ 8).

وفي قوله تعالى:

"أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ..."، (الغاشية:17 ـ 21).

والآيات[90] الكريمة الداعية إلىٰ التفكر والتأمل، كثيرة وعظيمة الدلالة علىٰ عقلانية الحضارة الإسلامية، وفلسفة تاريخها. فهي تبدأ بالإدراك الحسي، عبر المعايشة الحسية مع الظواهر الكونية، لتنتهي إلىٰ التأمل العقلي، ثم إلىٰ التفسير العلمي، المبني علىٰ الاستدلال العقلي.

ولقد تبنىٰ هذا المفهوم المفكرون المسلمون، ووظفوه في تشكيل بنية الحضارة الإسلامية، وتفسير ظواهرها، وتحديد علاقاتها بغيرها من الحضارات. فالجاحظ كما بينتُ في الاقتباس السابق وظّف هذا المفهوم في تفسير ظاهرة الاجتماع الإنساني، ثم وضحه في تفسير ظاهرة البيان العربي فقال[91]:

"... فالأجسام الخرس الصامتة، ناطقة من جهة الدلالة، ومعربة من صحة الشهادة، علىٰ الذي فيها من التدبير والحكمة، مخبر لمن استخبره وناطق لمن استنطقه...".

ثم وظفه مرة أخرىٰ في توضيح منهجية الفطرة عند الحيوانات وفسر به اجتماعها وكيفية تحصيل معاشها فقال[92]:

"والقسمة الأخرىٰ ما أودع [الله عز وجل في] صدور صنوف سائر الحيوان من ضروب المعارف وفطرها عليه من غريب الهدايات... فلا الإنسان جعل نفسه كذلك، ولا شيء من الحيوان اختار ذلك، فأحسنت هذه الأجناس بلا تعلم، ما يمتنع عن الإنسان وإن تعلم... ثم جعل تعالىٰ عز وجل هاتين الحكمتين إزاء أعين الناظرين، واتجاه أسماع المعتبرين، ثم حث علىٰ التفكير والاعتبار، وعلىٰ الاتعاظ والازدجار، وعلىٰ التعرف والتبين، وعلىٰ التوقف والتذكر، فجعلها مذكرة منبهة، وجعل الفكر منشئ الخواطر...".

فمفهوم التفكر والتأمل إذن، هو منهج لتفسير الظواهر الحضارية ومنها العمارة. كما وضح ابن قتيبة (213 ـ 276هـ/ 828 ـ 889م)، فذكر أنَّ قومًا من أصحاب الكلام سألوا محمد بن الجهم أن يذكر لهم مسألة من حد المنطق، فقال لهم ما معنى[93]:

"أول الفكرة آخر العمل، وأول العمل آخر الفكرة. فسألوه التأويل، فقال لهم: مثل هذا كمثل رجل قال إني صانع لنفسي كنًا فوقعت فكرته على السقف ثم انحدر فعلم أنَّ السقف لا يقوم إلا على حائط وأنَّ الحائط لا يقوم إلا على أس وأنَّ الأس لا يقوم إلا على أصل ثم ابتدأ في العمل بالأصل ثم بالأس ثم بالحائط ثم بالسقف فكان ابتداء تفكره آخر عمله وآخر عمله بدأ تفكره".

فمفهوم التفكر والتأمل هنا ظاهر الحضور، وواضح الدلالة في تفسير الظاهرة المعمارية. فالتفكر هنا كان نتاج تأمل عقلي، أسفر عن تقدير عملي لطريقة البناء قبل العمل، أي أنَّ التقدير ناتج عن تفكير مسبق. فالتفكير إذن، أساسه التفكر والتأمل العقلي. ولهذا كانت دعوة الله عز وجل للمسلمين إلى التفكر والتأمل في مخلوقاته للتعرف على عمليات التقدير التي وظفها في إنتاجها وخلقها، كما في قوله تعالى:

"... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا"، (الفرقان:2).

وكذلك في قوله تعالى:

"مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۞ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ "، (عبس:18 ـ 19).

وفي قوله تعالى:

" أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ ..."، (سبأ:11).

فالتقدير هنا بمعنى التصميم وهو نتاج عمل تأملي عقلي عند البشر كما عبَّر عنه إخوان الصفا[94]، (القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي) حيث بينوا أنَّ إنتاج الأجسام يتم بالتقدير قبل العمل، أي بالتفكير المسبق، وتتم عبر مراحل: أولها تحديد المكان، أي في أي موضع يعملها، وثانيًا تحديد الزمان أي في أي وقت يبتدئ فيها، وثالثًا، إمكانية عملها، أي

هل يقدر على إنتاجها أم لا، ورابعًا، بأي أدوات وآلات يعملها، وخامسًا، كيف يؤلف أجزائها.

ولقد شارك إخوان الصفا ـ الذين سأعرض لإسهامهم بالتفصيل في الفصل الثالث ـ في وضع منهجية التقدير أو التفكير المسبق على إنتاج العمل، الكثير من العلماء المسلمين، نخص منهم: البوزجاني[95] (328 ـ 388هـ/ 939 ـ 998م)، والحسن بن الهيثم[96] (354 ـ 432هـ/ 965 ـ 1040م).

ونخلص من كل ما سبق إلى أنَّ مفهوم التفكُّر والتأمُّل في فلسفة التاريخ الإسلامي أسفر، إضافة إلى تفسيره للظواهر الحضارية، عن وضع منهجية التقدير أو التفكير المسبق، التي وظفت في الممارسات المعمارية، والحرفية، والصناعية، فأضفت طابعًا عقليًا على التفسيرين النظري والعملي للظاهرة المعمارية، كما أسفرت بدورها عن منظومة قواعد وأحكام وبيانات تصميم، عرفت بأحكام البنيان الإسلامية، حكمت بدورها ممارسة العمل المعماري ووحَّدته على الرغم من تنوُّع إنتاجه، وهذا يقودنا إلى المفهوم الأخير في فلسفة التاريخ الإسلامي وهو التنوع داخل الوحدة.

عرضتُ فيما سبق لثلاثة مفاهيم لفلسفة التاريخ الإسلامي، وبيّنتُ دور كل مفهوم منها في تفسير الظاهرة المعمارية، ووضّحتُ مدى ارتباطه بمنهجيات ممارستها. ونفيتُ من خلال هذه المفاهيم، وتحديدًا من خلال مفهوم التواصل التاريخي؛ دور فلسفة التحقيب التاريخي الغربية التي تنفي وجود جسم نظري فكري يفسر العمارة العربية الإسلامية؛ واستبدلته بجسم نظري فكري بديل، قائم على التحليل الشكلي للأعمال المعمارية العربية الإسلامية، بعد أن صنّفتها لحقب، وأضفت طرازًا لكل حقبة. فاختصرتها إلى عمارة مورست خارج حيز الوعي، وبمنهجية التجربة والخطأ، وليس بمنهجيتي التفكر والتأمل والأحكام، وهما أرقى منهجيات التصميم المعماري قاطبة، والتي انفردت بها العمارة الإسلامية منذ نشأتها، كما سأبيّن فيما يلي من عرض وتحليل، والذي سيخصص للمفهوم الرابع والأخير لفلسفة التاريخ الإسلامي وهو التنوع داخل الوحدة.

4 ـ التنوُّع داخل الوحدة

بيّنتُ فيما سبق أنَّ الحضارة العربية حضارة ذات جذور عميقة موغلة في التاريخ، وخلصتُ إلىٰ أنَّ الإنجازات الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، لجميع الأقوام التي عاشت علىٰ الأرض العربية، سواء قبل الطوفان أو بعده، إمّا أن تكون إنجازًا عربيًا خالصًا أو إنجازًا شارك فيه العرب. كما بيّنتُ أنَّ الحضارة العربية كانت قد تواصلت مع الحضارة الإسلامية، وشكّلت مادتها الأولىٰ. ونظرًا لتعدد هذه الأقوام فقد تنوعت منجزاتها الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، تبعًا لتنوع البيئة جغرافيًا (مناخيًا وتضاريسيًا)، ولما يفرضه هذا التنوع من أساليب وطرق وتقانات لمعالجة البيئة وتطويعها لتلبية حاجات القاطنين فيها.

ولقد زاد هذا التنوع ثراءً بتوسع انتشار الحضارة الإسلامية في آسيا وجنوب وغرب أوروبا، فضمت إليها الإسهام الحضاري لأقوام فارس والهند ودول وسط آسيا وتركيا (بيزنطة) والأندلس وجنوب إيطاليا وأجزاء من شرق أوروبا.

لكن هذا التنوع العرقي (وما تضمنه من إسهام حضاري، أخص منه المعماري) تمَّ دمجه في وحدة فكرية واحدة هي العقيدة الإسلامية، التي أفرزت نظامًا اجتماعيًا موحدًا لجميع هذه الأعراق، أفرز بدوره منظومة قيم، تم ترجمتها إلىٰ أحكام، وَحَّدَتْ بدورها المنجز الحضاري الإسلامي، **فأحكام البنيان الإسلامية هي التي وَحَّدَتْ المنجز الحضاري المعماري على الرغم من تنوع أشكاله وتباين تفاصيلها المعمارية على امتداد العالم الإسلامي.**

فأحكام البنيان التي دُوِّنت في كتب المذاهب الفقهية الأربعة: المالكي، والشافعي، والحنبلي، والحنفي، كانت ملزمة لجميع المسلمين ومطبقة في جميع أنحاء العالم الإسلامي. ولقد تم جمعها في كتب مستقلة أهمها وأشملها هو كتاب[97] المعلم المعمار ابن الرامي (ت 750هـ ـ 1349م)، **الإعلان بأحكام البنيان**. ولقد عالج فيه مواضيع تخص التصميم وأخرىٰ تخص التنفيذ، ومن هذه الأحكام: الخصوصية، وحقوق الارتفاق، ونفي الضرر بجميع أنواعه، وأخص منها المتطلبات الاجتماعية والنفسية للمستعملين: كنفي ضرر الرائحة، والدخان، والضوضاء؛ وأحكام الجدار والحيطان، والمجاري، والخرجات (البروزات)،

وأحكام الطريق، والأسواق، وغير ذلك، والفصل السادس من هذا الكتاب مخصص لأحكام البنيان الإسلامية.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار قواعد التصميم البيئي[98] التي وضعها البلخي (235 ـ 322هـ/ 849 ـ 943م) في كتابه، **مصالح الأبدان والأنفس**، على الرغم من كونها أحكامًا ملزمة في أحكام البنيان الإسلامية، إلا أنها شكلت نظريات مستقلة للتصميم البيئي، ما زالت فاعلة حتى يومنا الحاضر، لكنها منسوبة للحضارة الغربية، التي لم تعرفها إلا في نهاية النصف الأول من القرن العشرين، بصورة النقاط الخمس للمعماري الفرنسي لكوريوزية. وإذا أضفنا إلى كل ما سبق، البيانات الفنية للتصميم[99]، التي وضعها أحمد بن شادان (ت708هـ/ 1308م) في كتابه، **أدب الوزراء**، المتمثلة في الأبعاد والمقاسات والمساحات الخاصة ببعض عناصر المباني، كالأواوين والدور والبيوت، والبهو، والمعاصر، والإسطبلات، والمساجد، والحمامات، وارتفاع جلسات الكوى والشبابيك، ومقاسات الأبواب وغير ذلك؛ لوجدنا أنَّ العمارة الإسلامية مورست بأرقى منهجيات التصميم المعماري وهي منهجية الأحكام. التي عملت كأداة لوحدة الظاهرة المعمارية في الحضارة الإسلامية، ومن ثم جاء مفهوم التنوُّع داخل الوحدة في فلسفة التاريخ الإسلامي، كآلية لتفسير ظواهر الحضارة الإسلامية المتعددة، والمتنوعة، والمتباينة، شكلًا ومظهرًا، والموحّدة فكرًا ومضمونًا.

وبقيت أحكام البنيان سائدة كأداة لوحدة العمارة في الحضارة الإسلامية إلى أن تم تغييرها وتغييبها بنشأة البلديات في المدن الإسلامية. وما ترتب عليه من تغيير سلطة إدارة المدينة، من المحتسب والقاضي إلى سلطة رئيس البلدية ومجلسها البلدي، والقضاء المدني. وتم استبدال أحكام البنيان الإسلامية بقانون البناء العثماني ثم بأنظمة البناء الأوروبية. حيث كان أول ظهور للبلديات في العالم العربي ربما هو بلدية القدس[100] سنة (1863م). وذلك إثر الضغوط التي مارستها القوى الصاعدة في أوروبا في حينه (وهي بريطانيا، وفرنسا، والنمسا) على الدولة العثمانية. التي أسفرت عمّا يعرف في تاريخ الدولة العثمانية بالتنظيمات[101]، حيث غيّرت معظم قوانين الدولة العثمانية واستبدلت بعض أنظمتها

بالأنظمة الأوروبية. وما يعنيني هنا هو التغييرات التي طالت الظاهرة المعمارية التي أشرت إليها سابقًا. حيث سادت أنظمة البناء الأوروبية كبديل لأحكام البنيان الإسلامية، ولقانون البناء العثماني المنبثق من أحكام البنيان الإسلامية، في عهد الاستعمار وحتى وقتنا الحاضر.

واللافت للنظر أنَّ أحكام البنيان الإسلامية كانت موحدة، وتطبق على جميع التجمعات السكانية (الحضرية والريفية) في العالم الإسلامي، ومن هنا جاء مفهوم الوحدة. أمّا أنظمة البناء الأوروبية فهي لا تختلف من مدينة إلى أخرى فقط، بل تختلف داخل المدينة الواحدة. فقضت بذلك على العنصر الرئيس لمفهوم وحدة الظاهرة المعمارية وعملت على اجتثاثه بالكامل. وكُرِّس هذا الأمر، أي القضاء على عنصر الوحدة، بإسقاط المستشرقين لفلسفة التاريخ الغربي القائمة على التحقيب التاريخي في تفسير ظاهرة العمارة الإسلامية، وذلك بتصنيفها إلى حقب تاريخية، فقضت على مفهوم التواصل التاريخي. ثم جعلت لكل حقبة من هذه الحقب طرازًا خاصًا بها، كالطراز الأموي، والعباسي، والطولوني، والفاطمي...إلخ!؟ فاختصروا بذلك العمارة الإسلامية، من عمارة مورست في حيز الوعي، وبالتفكر والتأمل، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، إلى عمارة مورست خارج حيز الوعي، وبمنهجية التجربة والخطأ، ثم التكرار، على شكل طرز. ثم قاموا بعملية تغييب كامل للجسم النظري الذي حكم إنتاج الظاهرة المعمارية، واستبدلوه بجسم نظري مستحدث قائم على التحليل الشكلي، ونسبوا معظمه إلى تأثير العمارة البيزنطية والعمارة الساسانية الفارسية. علمًا أنَّ العمارة الساسانية هي التي تأثرت قديمًا، بالعمارة العراقية العربية لحضارات ما بين النهرين. وحديثًا فالعمارة الفارسية مكوِّن من مكوِّنات العمارة الإسلامية لأنَّ إيران دولة إسلامية، فعمارتها جزء من منظومة التنوع في الحضارة الإسلامية، فلا وجود للتأثير المزعوم. أمّا العمارة البيزنطية فهي التي تأثرت بالعمارة الإسلامية وهذا يتضح في الزخارف الإسلامية التي استعملت في العمارة البيزنطية[102]، في الفترة التي تزامنت فيها مع العمارة الإسلامية، وهذا واضح في كتاب المعماري البريطاني، أوين جونز (1856م) Owen Jones، **قواعد الزخرفة** *The Grammar of Ornament*.

استنادًا إلى كل ما سبق، **فإنَّ التفسير التاريخي للعمارة الإسلامية يجب أن يكون نابعًا من فهمنا لتاريخ الحضارة الإسلامية ولِبُناها الفكرية، وتوظيفنا لمناهج التفكير وطرائق النظر التي استنّتها في تفسيرها لظواهرها. وأخص من طرائق النظر هنا فلسفة التاريخ الإسلامي، برؤاها الفكرية، وبعناصرها المرتبطة بمنهجيات التصميم**، كما بيَّنتها فيما سبق من عرض وتحليل.

أمّا تفسير الحضارة الغربية، المتمثل في الاستشراق، والقائم على التحقيب التاريخي، الذي مُرِّرَ في مرحلة استلاب وعينا وتزييفه، وتغييب فكرنا ومن ثم استبداله، فيجب نبذه، والتنصل منه، وإعادة استحضار وتوظيف فكرنا المعماري العربي الإسلامي المغيب؛ ومناهج التفكير وطرائق النظر، ومنهجيات التصميم التي أبدعتها حضارتنا العربية الإسلامية.

خـاتـمـة

تناولت الدراسة في هذا الفصل موضوع التفسير التاريخي للظاهرة المعمارية العربية الإسلامية، فبينت في مقدمة طويلة الواقع الحالي لتفسير العمارة العربية الإسلامية، ضمن فلسفة التاريخ الغربي، القائمة على التحقيب التاريخي، والتحليل الشكلي، الذي تم من خلاله تغييب الجسم النظري والفكري الذي حكم ممارسة العمارة العربية الإسلامية، واختصارها من عمارة مورست في حيز الوعي وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهما منهجية التفكر والتأمل، ومنهجية الأحكام، إلى عمارة مورست خارج حيز الوعي، وبمنهجية التجربة والخطأ.

كما عرضت في المقدمة لمفهوم التاريخ، ولفلسفته في الحضارة العربية الإسلامية، وفي الحضارة الأوروبية. وبينت أنَّ الأولى متقدمة زمنيًا، ومتفوقة معرفيًا، عنها في الأوروبية.

ثم عرضت الدراسة في هذا الفصل، للبداية الزمنية للتاريخ العربي، لغرض تتبُّع تطوره الحضاري، وبالذات المعماري، فعرضت للطوفان، وبينت علاقة العرب بذرية نوح التي هاجرت من جنوب الجزيرة العربية واستقرت في العراق، وخلصت إلى أنَّ الإنجاز المعماري

للأقوام التي عاشت على الأرض العربية، سواء كانوا من ذرية نوح أم من غيرها، وسواء كانت ذرية نوح عربًا أم غير عرب، هو إنجاز عربي أو إنجاز شارك فيه العرب. وبذلك يكون العرب قد شاركوا في خلق قواعد وتقانات للفكر والعمل المعماريين كما سأبيِّن في الفصل الثاني.

ثم تناولت الدراسة البيئة الجغرافية التي عاش بها العرب ونزح منها الأقوام التي شكلت حضارات ما بين النهرين، فعرضت لحدودها الجغرافية التي وضعها الجغرافيون العرب، ثم عرضت للسمات الطبيعية للجزيرة العربية، وبينت كيف أثرت هذه السمات على نوعية المساكن وتطويع البيئة.

ثم عرضت للروابط والصلات التاريخية لسكان الجزيرة العربية، وبيّنت وحدة التجمعات البشرية العربية في شمال ووسط وجنوب الجزيرة. فعرضت للتواصل الحضاري بين هذه التجمعات من خلال توضيح العلاقات التجارية، والاجتماعية، والسياسية؛ وذلك للتدليل على وجود تاريخ عربي مشترك، وحضارة عربية مستقلة و مؤثرة، ذات فكر معماري، نشأ وتطور في محيط عربي جغرافي وبشري من ناحية؛ ولدحض محاولات الاستشراق في تفكيك أوصال التاريخ العربي وحضارته ووصمها بالتبعية للحضارات الأخرى.

ثم عرضت الدراسة لفلسفة التاريخ العربي في الجاهلية، وبينت تواصلها مع فلسفة التاريخ الإسلامي. فوضَّحت ماهيتها وعرضت لدورها في رؤية الحضارة لكيانها، وتصوُّرها لذاتها ومحيطها الكوني ولعلاقاتها بالحضارات الأخرى، وركزت على دورها في تفسير الظاهرة المعمارية، ووضَّحت ارتباط عناصر فلسفة التاريخ الأربعة (الدروس والعبر؛ والتواصل التاريخي الذي عرضت من خلاله لمفهوم الحقب التاريخية؛ والتفكر والتأمل؛ والتنوع داخل الوحدة) بمنهجيات تفسير العمارة والتصميم المعماري. وبيَّنت أنَّ العمارة الإسلامية مورست في حيز الوعي، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام الناتجة عن منهجية التفكر والتأمل، أي بالمنهجيتين.

وخلصت الدراسة في هذا الفصل إلى أنَّ التفسير التاريخي للعمارة الإسلامية يجب أن يكون نابعًا من فهمنا لفلسفة تاريخ الحضارة الإسلامية، ولبنيتها الفكرية، وتوظيفنا لمناهج

التفكير، وطرائق النظر، كما بيَّنتها الدراسة في هذا الفصل. وخلصت الدراسة إلى وجوب نبذ الاستشراق ومناهجه وطرائق تفكيره، واستعادة وعينا المستلب؛ وإلى ضرورة، بل وجوب، إعادة توظيف فكرنا المغيَّب، المتمثل في الفكر المعماري العربي الإسلامي، وهو ما سأعرض له في الفصل الثاني.

الفصل الثاني

الفكر المعماري العربي الإسلامي

البداية _ التشكل _ التكوين

مقدمة

مَرَّ الوعي العربي بمرحلة سبات، اعتبارًا من بداية القرن السادس عشر الميلادي. وهي الفترة التي بدأ يتحرر فيها الوعي الأوروبي من سلطة الكنيسة؛ ومن الحضور العلمي العربي الإسلامي في أوروبا. واستمر هذا الحراك العلمي إيجابيًا في أوروبا، وسلبيًا في العالم العربي حتىٰ يومنا الحاضر، علىٰ الرغم من المحاولات التي بذلت من قبل ما يسمّىٰ "مفكري الإسلام"[1]، منذ بداية القرن التاسع عشر. لكن الحضور الأوروبي كان يدفع بكل ثقله العسكري، والاقتصادي، والثقافي، للسيطرة التامة علىٰ الأوضاع في العالم العربي، وإعاقة، بل منع، أيّ محاولة للخلاص من تبعيته للغرب.

ومع بداية القرن العشرين، نجح الغرب الأوروبي في فرض ثقافته علىٰ العالم العربي، من خلال النُّخب الثقافية العربية، المؤهلة تأهيلًا علميًا وثقافيًا أوروبيًا، وهي، أي النُّخب، التي عنيت بتطبيق سياسة الغرب التعليمية، والتربوية والثقافية، في العالم العربي. فنشأت الجامعات العربية[2] الحديثة علىٰ النمط الأوروبي نفسه، والأمريكي فيما بعد. ونقلت المناهج الأوروبية والأمريكية، لتدرس في الجامعات العربية كافة. حتىٰ إنَّ الكليات العلمية في جامعة الأزهر، وهي الأعرق والأقدم في العالم، طبقت المناهج نفسها. فغيب الإنتاج العلمي العربي، علىٰ جميع مستوياته، من المناهج التعليمية. وأمّا ما سمح به، أو استعصىٰ تغييبه، من هذا الإنتاج: كأدب الأمة، وتاريخها، فقد صنف ودرس بمناهج غربية أوروبية، وفسر طبقًا لفلسفة التحقيب التاريخي الغربي، التي حلت مكان فلسفة التاريخ العربي الإسلامي، في تفسير وتصنيف ظواهر الحضارة العربية الإسلامية. حتىٰ تدريس الدين الإسلامي، لم يسلم من التدخل الغربي، حيث انصاعت بعض الدول العربية والإسلامية لهذه التدخلات.

فجُزِّئ التاريخ العربي الإسلامي إلىٰ دويلات، ونتيجة لذلك، جُزِّئ وحُقِّب تاريخ الأمة العربية كما بيَّنتُ في الفصل الأول، وحُقِّبت آدابها، وفنونها، وعمارتها. فأصبح هناك أدب جاهلي، وأموي، وعباسي أول وثاني، وطولوني، وفاطمي، وأيوبي، ومملوكي...إلخ.

وانسحب الأمر على الفنون والعمارة فجُزِّئت وحُقِّبت العمارة وصُنِّفت إلى طرز، وأصبح لكل حقبة تاريخية طرازها الخاص، كالطراز الأموي، والعباسي، والطولوني، والفاطمي، والأيوبي، والمملوكي، والعثماني. وبهذا التحقيب غُيِّبَ الجسم النظري (الفكر المعماري - نظريات العمارة) للعمارة العربية الإسلامية؛ ففُسرت وكأنها مورست في حيز اللاوعي وبمنهجية التجربة والخطأ؛ خلافًا للحقيقة والواقع لأنها، العمارة العربية الإسلامية، مورست في حيز الوعي، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري كما بينتُ في الفصل الأول وكما سيتاكد لاحقًا.

أمّا تدريس العمارة العربية الإسلامية فانحصر في مادة تاريخ العمارة، وبشكل جزئي. ففي الجامعات المصرية على سبيل المثال، وهي الرائدة في العالم العربي، كانت العمارة الإسلامية تُدرَّس في السنة الأولى، أي السنة الثانية بحسب البرامج الدراسية المعاصرة، لأنَّ السنة الأولى في الجامعات المصرية كانت تسمى "السنة الإعدادية". وكانت مادة تاريخ العمارة للسنة الأولى تشمل تدريس العمارة المسيحية والإسلامية. وكان حظ العمارة الإسلامية خُمس الوقت المخصص للمادة، أمّا الأربع أخماس الأخرى فهي للعمارة المسيحية التي كانت مقسمة إلى أربعة طرز: فجر المسيحية، والبازيليكية، والرومانسية، والغوطية، كما سأبيِّن في الفصل العاشر.

أمّا باقي مواد المنهج الدراسي فكانت غربية[3] شكلًا وموضوعًا. فنظريات العمارة غربية، وبيانات التصميم غربية، وأشكال التصميم غربية، ومواد البناء غربية، وتقانات البناء غربية، ومناهج التفكير غربية. و"الإبداع" عند المعماريين العرب ما هو إلا تقليد للنماذج والتصاميم الغربية، وأبحاث أعضاء هيئة التدريس في كليات العمارة غربية. أمّا الأبحاث في العمارة الإسلامية فتتم ضمن منهجيات ورؤى فلسفة التاريخ الغربي، وتفسير المستشرقين؛ القائمة على التحليل الشكلي للأعمال المعمارية العربية والإسلامية، وتغييب الجسم النظري أو الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي حكم عملية إنتاجها. وهم بهذه المنهجيات يختصرون العمارة الإسلامية من عمارة مورست في حيز الوعي، وبأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، إلى عمارة مورست بغير وعي، وبمنهجية التجربة والخطأ.

أمّا المحاولات الجادة التي تناولت العمارة الإسلامية من مصادرها فهي نادرة جدًا. وإذا استثنيت دراساتي وأبحاثي، ـ المشمول بعضها في هذا الكتاب ـ والتي عرضت للفكر المعماري العربي الإسلامي وحدَّدت بدايته، ووضَّحت مراحل تشكله، وبيَّنت اكتمال بنيته كمنظومة فكرية، بمنهجية شاملة وصارمة اعتمدت على المصادر العربية الإسلامية، ضمن رؤى ومفاهيم ومناهج فلسفة التاريخ العربي الإسلامي التي بيَّنتها في الفصل السابق، وخارج نطاق منهجيات ورؤى الاستشراق. فإنَّ باقي الأبحاث كانت أحادية التكافؤ، بمعنى أنها غير شاملة، عالجت موضوعًا واحدًا هو أحكام البنيان، فاعتمدت بذلك على مصدرٍ واحد، هو الشريعة الإسلامية. وهذا الإسهام، على محدوديته، في غاية الأهمية، وعنصر رئيس في الفكر المعماري العربي الإسلامي؛ لكنه لا يغطي المجال الواسع للعمارة الإسلامية، ولا مواضيعها المتعددة وجوانبها المتشعبة، وبالنتيجة لا يرتقي بفكرها إلى الشمولية والتعميم.

والدراسة في هذا الفصل مثال على الشمولية، فهي تعالج المواضيع والجوانب المتعددة للفكر المعماري العربي الإسلامي. كما أنها خروج على مناهج ورؤى الاستشراق، وطروحات ما بعد الحداثة، وهما، للأسف، المصدران اللذان نهل منهما التربويون والمعماريون الممارسون العرب والمسلمون، مفاهيم العمارة الإسلامية.

فالمصدر الأول؛ الاستشراق، عمد إلى تفسير العمارة الإسلامية ضمن فلسفة التاريخ الغربي القائمة على التحقيب التاريخي، والتحليل الشكلي، وتقسيم العمارة الإسلامية إلى طرز، واختصار ممارسة عمارتنا العربية الإسلامية إلى ممارسة غير عقلانية، تتم بمنهجيتي التجربة والخطأ، والتكرار؛ وليس بمنهجيتي التفكر والتأمل، والأحكام. والأخيرة هي أرقى منهجيات التصميم المعماري. **فأخرج تفسير الاستشراق[4]، الممارسات المعمارية من حيز الوعي إلى حيز اللاوعي، مع تغييب متعمد للفكر المعماري العربي الإسلامي، فغُيبت أحكام البنيان، وبيانات التصميم، والمفاهيم الوظيفية، ونظريات التصميم البيئي، ومفاهيم الجمال، وتقانات البناء "الصديقة للبيئة"**... إلخ. **وبهذا تم تغييب وعينا بالكامل، عن إنجازاتنا الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة.**

أمّا المصدر الثاني؛ أي طروحات **ما بعد الحداثة**[5] التي سادت منذ سبعينيات وحتى نهاية ثمانينيات القرن العشرين، فكانت أكثر خطورة على العمارة الإسلامية من الاستشراق، إذ عمدت ممارساتها العملية إلى تشكيل وعي التربويين والمعماريين الممارسين بمفاهيم زائفة عن العمارة الإسلامية، بعد أن دَعَتْ إلى استعمال وتبني عناصر "محلية" أو "تراثية" في إنتاج العمارة المعاصرة أي عمارة ما بعد الحداثة؛ ولكن بعد تشويهها، بنفخها، وتعظيم حجمها، وعدم اكتمال شكلها، والقضاء على خصائصها الجمالية، وذلك باسم التطوير والثورة على المعايير، والقيم، ومنظومات الجمال السائدة.

فعززت طروحات ما بعد الحداثة مناهج الاستشراق وأهدافه، وغُيبَ الفكر المعماري العربي الإسلامي تغييبًا كاملًا، خاصة بعد أن أقبل التربويون والمعماريون الممارسون العرب على توظيف هذه الطروحات في التدريس، والممارسة العملية. فأُجهضت محاولات إعادة بناء وتوظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي الجادة في هذه الفترة. وزاد الأمر سوءًا أنَّ طروحات ما بعد الحداثة أضافت جهلًا إلى جهلهم بالعمارة الإسلامية، وأحدثت تشويهًا في مفاهيم العمارة الإسلامية، وفي النسيج المعماري للمدن العربية والإسلامية، تعذَّر إصلاحه أو الخلاص منه.

واللافت للنظر، وكالعادة، فإنَّ جميع الذين تبنّوا عمارة ما بعد الحداثة من تربويين ومعماريين ممارسين، قد تنصلوا منها بعد أن أعلن أسيادهم في الغرب الأمريكي والأوروبي موتها، وميلاد **نزعة التفكيك**. ولحسن الحظ فإنَّ نزعة التفكيك لم تتبنَّ توظيف العمارة المحلية أو "التراثية"، بل دعت إلى قطيعة تامة، لا رجعة عنها، مع كل ما سبقها من حركات، ومدارس، واتجاهات، معمارية، محطمة لكل المناهج العلمية، والقيم الاجتماعية، والجمالية، والتقانية؛ مرتكزة إلى جذور تلمودية قَبَّالية يهودية[6]، فرضتها على الواقع الإنساني، والثقافي العالمي، بعد أن وظفت ما بعد الحداثة للتمهيد لتحطيم هذا الواقع.

ولمّا كان المثقفون العرب، ومنهم التربويون والمعماريون الممارسون، قد امتهنوا اجترار المعرفة لا إنتاجها، فَغُيِّبَ الفكر المعماري العربي الإسلامي تغييبًا كاملًا، من خلال الحضور

المتواصل للثقافة الغربية، ومن خلال التبعية المطلقة للثقافتين: الأوروبية الغربية الرأسمالية، والأوروبية الشرقية الماركسية، وأتباع الأولى يُعرفون باليمينيين، أمّا أتباع الثانية فيعرفون باليساريين. إضافة إلى عجز المنتسبين للثقافة الإسلامية الانطلاق من محدودية فهمهم للدين، المقتصر على العبادات، إلى آفاق المعرفة التي حثَّ عليها الدين الإسلامي. وأمّا القلة القليلة من المنتمين إلى الثقافة العربية الإسلامية، الذين لهم القدرة على سبر أغوار المعرفة فهم غير مؤثِّرين.

وإذا قصرت كلامي على الواقع المعماري، فإنَّ المعماريين العرب، من تربويين وممارسين، من أتباع الثقافة الأوروبية الغربية، حتى المؤهلين منهم من منظومة الدول الشيوعية السابقة، التي كانت تُعرف بالاتحاد السوفياتي، وإن كان تأهيلهم ثقافيًا ماركسيًا، فإنَّ تطلعاتهم وثقافتهم المهنية، على محدوديتها، أوروبية غربية. وأمّا القلة القليلة من الملتزمين بالثقافة العربية الإسلامية، وإن نجحت في إسماع صوتها العربي الإسلامي الأصيل في الوسط المعماري، إلا أنها ما زالت تنحت في الصخر.

أمام هذه الأسباب المتصلة، والحبال المنعقدة، للحضور المعماري الأوروبي الغربي في العالمين العربي والإسلامي الذي بدأ بترويج العمارة الكلاسيكية اليونانية والرومانية، عبر مراحل تطورها وممارستها الأوروبية في القرن التاسع عشر. ثم عمارة الحداثة بمدارسها المختلفة، ثم عمارة ما بعد الحداثة، ونزعة التفكيك، في القرن العشرين، وأخيرًا مفاهيم الاستدامة كمنتج غربي، على الرغم من أنها (الاستدامة) عربية إسلامية نشأةً وتكوينًا وتطبيقًا، نُصَّ عليها بوضوح تام، لا يقبل اللّبس، في كتب الوقف الخيري الإسلامي.

أمام هذه التبعية التربوية والمهنية للمعمارين العرب، وانبهارهم بها (العمارة الغربية)، فإنَّ الدراسة في هذا الفصل معنيّة بإعادة تشكيل الفكر المعماري العربي، والعربي الإسلامي موضحةً دَوْرَه، بل جذوره الأولى، في عمارة: الحضارة المصرية القديمة، وحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، التي نشأت على الأرض العربية، كالسومرية، والأكادية، والأشورية، والبابلية، التي أنتجت شريعة حمورابي (1742 ـ 1792ق.م)؛ وفي عمارة العرب

البائدة كعاد وثمود، وذلك استكمالًا للفصل الأول. ثم تعرض الدراسة لبداية الفكر المعماري العربي الواعية في الشعر الجاهلي، التي ارتقىٰ بها القرآن الكريم إلىٰ مشروع فكري قيد التأسيس؛ ثم تبيِّن الدراسة كيف نما وتشكَّل الفكر المعماري في رحم الحضارة العربية الإسلامية، ليكون فكرًا معماريًا واعيًا ذا إطارين: الأول خاص بدراسة الظاهرة المعمارية، والثاني خاص بممارستها.

الأهداف والمنهجية

تهدف الدراسة في هذا الفصل إلىٰ عرض وتوضيح الفكر المعماري العربي، والعربي الإسلامي، وإبراز خصائصه، وعناصره، ومقومات بنيته، منذ بدايتها، وعبر مراحل تشكلها، وحتىٰ اكتمال تكوينها. والدراسة معنية بتوضيح الإطار القيمي لهذا الفكر، لتعميق الوعي بالذات، ولبيان استمراره وتواصله وحضوره كإطار مرجعي واضح؛ بهدف توظيفه في التعليم المعماري، وفي الممارسات المعمارية المعاصرة والمستقبلية، الأمر الذي يحقق استقلالنا الفكري والثقافي، ويجعلنا نتجه إلىٰ المستقبل بأرضية ثابتة وبمرجعية غنية بالأفكار والتجارب، وكمشاركين في إنتاج الثقافة والمعرفة لا مستوردين لها.

ولمّا كان التاريخ العربي ضاربًا في القدم، كما بيَّنتُ في الفصل الأول، تعود جذوره إلىٰ أسلافنا من ذرية نوح، الذين أسسوا حضارات ما بين النهرين: كالسومريين، والأكاديين، والأشوريين، والبابليين، وإلىٰ المصريين القدماء، الذين أسسوا الحضارة الفرعونية (المصرية القديمة)، حيث تعود بداية تاريخ هذه الحضارات إلىٰ حوالي سنة 3000ق.م.

فإنَّ الدراسة ستتلمس جذور الفكر المعماري في هذه الحضارات، وفي الحضارات العربية الصريحة العروبة، المتمثلة في حضارات العرب البائدة: كأقوام عاد، وثمود، والعمالقة، وجرهم، وطسم، وجديس...إلخ؛ والعرب العاربة من القحطانيين في اليمن.

وستبين الدراسة كيف تواصلت المنجزات المعمارية لهذه الحضارات في الفكر المعماري العربي الإسلامي؛ علىٰ أنَّ الدراسة معنية بعرض البداية الواعية للفكر المعماري العربي في الشعر

الجاهلي في الجزيرة العربية بأقاليمها الجغرافية الخمسة: السراة، الحجاز، تهامة، نجد، واليمن. ولتحقيق ذلك فإنَّ الدراسة ستعرض للمفاهيم المعمارية التي جاءت في الشعر الجاهلي، الذي وثَّق هذه البداية، كمشروع فكري تحت التأسيس، ارتقى بها القرآن الكريم إلى مشروع فكري قيد التأسيس. حيث عرض لمنظومة مفاهيم عامة للفكر المعماري؛ ترك أمر تفصيلها وتأطيرها نظريًا، للفقهاء والمفكرين المسلمين، الذين شكلوا عناصر الفكر المعماري بإسهامهم، وارتقوا به إلى مرحلة تكوينه كظاهرة علمية ومنظومة فكرية.

فالدراسة في هذا الفصل إذن، معنية بعرض وتوضيح الفكر المعماري العربي الإسلامي، وما وصل إلينا من جذوره من أقوام ذرية نوح العرب، والعربية البائدة، وبمرحلتيه الحضاريتين: العربية الجاهلية التي وُثِّقَتْ في الشعر الجاهلي، والعربية الإسلامية التي رسم حدودها القرآن الكريم، وفصّلتها المصادر العربية الإسلامية: الدينية، والأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية، والمعمارية. ولكي يتأتى ذلك، وقبل أن أعرض للجذور التاريخية، ينبغي أن أعرِّف كلًا من العمارة، والفكر المعماري، لتوضيح منهج هذه الدراسة.

العمارة

هي فن تطويع الإنسان للبيئة ضمن أحياز (فراغات) محدودة باستخدام تقانات البناء، على أن تفي هذه الأحياز بحاجات المستعملين الاجتماعية والنفسية.

وعرَّفها ابن خلدون في المقدمة[7] بأنها:

"معرفة العمل في اتخاذ البيوت والمنازل للكن والمأوى للأبدان في المدن وذلك أنَّ الإنسان لِما جُبل عليه من الفكر في عواقب أحواله لا بد أن يفكر فيما يُبعد عنه الأذى من الحر والبرد كاتخاذ البيوت المكتفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها والبشر يختلف في هذه الجبلة الفكرية فمنهم المعتدلون فيتخذون باعتدال... وأمّا أهل البدو فيبعدون عن اتخاذ ذلك لقصور أفكارهم عن إدراك الصنائع البشرية فيبادرون للغيران والكهوف

المُعَدّة من غير علاج... ويتخذون المعاقل والحصون... ومنهم من يتخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة المشتملة على عدة الدور والبيوت والغرف الكبيرة...".

الفكر المعماري

أمّا الفكر المعماري فهو في رأيي: جملة الأفكار، والآراء، والمفاهيم، والقيم، والأحكام، والقوانين، ومنهجيات التصميم؛ ورؤى وعناصر فلسفة التاريخ؛ التي يتم التعبير بها، ومن خلالها، عن الظاهرة المعمارية، وتفسيرها، وتحديد خصائصها، ومميزاتها؛ كما يتم بواسطتها تحديد تقانات تطويع البيئة، وتحقيق القيم الاجتماعية، والنفسية، والجمالية. وبالجملة فإنَّ الفكر المعماري هو الذي يحكم إنتاج العمل المعماري.

بهذا يتَّضح أنَّ الفكر المعماري عبارة عن محتوى وأداة. أمّا المحتوى فهو الجانب النظري، وأمّا الأداة فهي الآلية الفكرية التي تستخدم في الإنتاج. أي أنَّ الفكر المعماري يتضمن نظرية وممارسة. من هنا سأنطلق في هذه الدراسة، محاولًا أن أبين مكونات هذا المحتوى، وآلية هذه الأداة. ولتحقيق ذلك يتوجب أن نفكر من داخل الثقافة التي ينسب إليها الفكر، أي من داخل الثقافة العربية الإسلامية، وبواسطتها كإطار مرجعي بنظاميها: العَقَدِيّ والمعرفي، وبمنجزاتها الثقافية، ومحيطها البيئي، وفلسفة تاريخها، ونظرتها المستقبلية. وذلك لأنَّ الصراع الحضاري في العالم العربي حسم لصالح الحضارة العربية الإسلامية.

سأحاول على مستوى المنهج استنفار المبادئ، والقيم، والمعايير، والمفاهيم الثقافية، لمعرفة رصيدنا الفكري المعماري، وسأضطر إلى الرجوع للتاريخ لمعرفة بداية وعناصر هذا الفكر، وتشكُّل موضوعاته، والكيفية التي عُرضت ووُظفت بها، وذلك لترتيب أو إعادة ترتيب العلاقة بينها.

أمّا على مستوى التقانة المنهجية، فهناك أسلوبان أو طريقتان، لمعرفة مكونات محتوى الفكر المعماري وآليته. الأول يتخذ من الأدبيات الحضارية مصدرًا وإطارًا مرجعيًا لمعرفة هذه

المكونات. والثاني يعتمد على اشتقاق مكونات المحتوى واستقرائها من الأشكال المعمارية لحضارة معيّنة. وكما وضّحتُ في المنهج، فسأعمد إلى الأسلوب الأول للتعرُّف على محتوى الفكر المعماري وآليته. وذلك لأنَّ العمارة العربية الإسلامية نتاج حضارة راقية، مورست بوعي، وطبقًا لمفاهيم، ومبادئ، وقيم، وأحكام، أي طبقًا لجسم نظري، أو نظريات وأحكام، حكمت إنتاج العمل المعماري. وكذلك أيضًا، لأنَّ الأدبيات العربية الإسلامية استعملت الأسلوب الثاني في دراساتها المعمارية للحضارات المنقرضة كحضارات ما بين النهرين العراقية العربية والمصرية القديمة، والحضارة العربية في اليمن.

بهذا أكون قد مهَّدتُ الطريق للدخول مباشرة لعرض الفكر المعماري العربي، والعربي الإسلامي، لتحديد معالم بدايته، ورصد مراحل تشكُّله وتطوُّره، حتى اكتمال تكوين بنيته. وسأبدأ بالجذور التاريخية لحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والمصرية القديمة والعربية، استكمالًا لما عرضتُ له في الفصل الأول. ثم أنتقل إلى بدايته الواعية في الشعر الجاهلي، ثم إلى إعادة تشكيل وصياغة هذه البداية في القرآن الكريم، كمشروع فكري قيد التأسيس. ثم أعرض لمراحل تشكُّله في المصادر العربية الإسلامية، ثم أبيِّن اكتمال تكوين بنيته كمنظومة فكرية، قابلة للإضافة والتعديل، تماشيًا مع تاريخيّة الظاهرة المعمارية وطبقًا لمستجدات التقانة.

جذور حضارات ما بين النهرين العراقية العربية والمصرية القديمة

لقد استقرَّ تاريخيًا أنَّ العالم العربي هو مهد الحضارات، وأنَّ العمارة كانت وما زالت شاهدًا على رقيّ حضارات ما بين النهرين العراقية العربية، التي تمثل مرحلة العروبة غير الصريحة: كالسومرية، والأكادية، والأشورية، والبابلية، في بلاد ما بين النهرين (العراق)، والمصرية القديمة (التي لم تحسم أصولها العربية بعد) في مصر. والحضارات العربية الصريحة العروبة قبل الإسلام، المتمثلة في العرب البائدة كأقوام: عاد، وثمود، والعمالقة، وجرهم، وطسم، وجديس وغيرهم، في الجزيرة العربية. وكذلك حضارات العرب العاربة من القحطانيين في اليمن، جنوب الجزيرة العربية، كالسبئية، والمعينية، والحميرية، وكذلك في حضارات

القبائل العربية التي هاجرت من جنوب الجزيرة العربية إلى: فلسطين، وسوريا، كالأموريين، والكنعانيين.

ولقد تركت هذه الحضارات إنجازات معمارية ضخمة، منها ما زال ماثلًا إلى يومنا الحاضر، كالزقورات، والمعابد، في العراق. والأهرام، والمعابد المصرية القديمة في مصر. والبقايا الآثارية لحضارات سوريا وفلسطين. والبقايا الآثارية في اليمن. والمكتشفات الآثارية المنسوبة للعرب البائدة في الأحقاف (جنوب شرق الجزيرة العربية) وشمال عمان.

كما تركت هذه الحضارات نوعًا من التواصل التاريخي مع الحضارة العربية الإسلامية، فبقاياها الآثارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، ما زالت تمثل حضورًا وتواصلًا تقانيًا، وعلميًا، وفكريًا، في العمارة الإسلامية حتى وقتنا الحاضر.

فتقانيًا نجد أنَّ طرق البناء التقليدية، كالبناء بالطوب والحجر ما زالت قائمة وفاعلة حتى وقتنا الحاضر. فما يعرف الآن بتقانتي بناء الطوب "بالرباطين الإنجليزي والفلمنكي"، ليستا إلا تقانتي بناء عربية استعملتا في بناء الزقورات وغيرها من المباني في حضارات ما بين النهرين (العراق).

أمّا تقانات البناء بالحجر، فهي مصرية قديمة استُعملت في بناء المعابد المصرية القديمة، كما هو ماثل بالشواهد الآثارية لهذه الحضارات، واللافت للنظر أنَّ ثمة تشابهًا بين أشكال المباني في العمارة المصرية القديمة، والعمارة في شرق الجزيرة العربية وجنوبها، فأشكال المباني مسلوبة إلى أعلى في عمارة كل منها، وبعض شُرُفاتها متشابهة، وهذا يتضح بصورة جلية في عمارة مدائن صالح وأبها في شرق الجزيرة العربية، فلا تكاد تختلف أشكال المباني في هذه المنطقة عن أشكال مباني العمارة المصرية القديمة.

كما أنَّ المعالجات البيئية لم تختلف في عمارة حضارات ما بين النهرين والمصرية القديمة عنها في العمارة الإسلامية، وهذا ثابت من الشواهد الآثارية لهذه الحضارات.

أمّا علميًا فإنَّ هذا التواصل يتجلى بأقوى صورة في القواعد الهندسية المستعملة في إنتاج العمارة، فنظرية المثلث القائم الزاوية المنسوبة لليوناني فيتاغورس (500 ـ 580 ق.م)، ليست

إلا اكتشافًا بابليًا[8]. والنظرية تنص على أنَّ مربع ضلع وتر المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع مربعي الضلعين الآخرين، وهو ما أثبته البابليون عمليًا، ووضّحوه ومثّلوه في الصورة (رقم ـ 1) والشكل (رقم ـ 1) الموضِّح للصورة، سنة (1600ق.م)، أي قبل فيتاغورس بحوالي ألف (1000) سنة.

كما أنَّ تقانة الرسومات المعمارية تواصلت إلى العمارة الإسلامية من الحضارتين السومرية العراقية العربية والمصرية القديمة. والصورة (رقم ـ 2) توضح تمثالًا للملك والمعماري السومري كوديا[9] (2144 ـ 2124 ق.م) وهو يتفحص مسقطًا أفقيًا لتصميم معبد. وربما لم يسبق كوديا في استخدام الرسومات سوى المعماري والطبيب المصري إيمحوتب[10] (2800ق.م) الذي صمم وبنى هرم زوسر، بمنطقة سقارة بالجيزة، والصورة (رقم ـ 3) والشكل (رقم ـ 2) الموضح للصورة، يمثل رسم منحنى بواسطة الإحداثيات استعمل في تصميم وبناء الهرم.

والأهم من كل ما سبق هو أنَّ تقانات النِّسَب، كالقطاع الذهبي ـ Golden Section، والمقياس الإنساني، وتقانات التصميم كالشبكيات، المستعملة في النحت، والتصوير، والتصميم المعماري، هي اكتشافات مصرية قديمة أخذها عنهم اليونانيون، ونَظَّرَ لها الأوروبيون في عصر النهضة كمنجزات يونانية، وأطلقوا عليها النسب المقدسة. وتواصل هذا الزعم عند معظم المستشرقين، وأنها تواصلت إلى الحضارة العربية الإسلامية وأثرت عليها عن طريق اليونان. علمًا أنه ثبت يقينًا أنَّ القطاع الذهبي مكتَشَف مصري قديم شكل (رقم ـ 3) نقله المؤرخ اليوناني هيرودتوس[11] عن كهنة معبد هليوبولس. كما أنَّ هذه النسبة؛ أي القطاع الذهبي، لم تستعمل إطلاقًا في العمارة الإسلامية، ولا في زخارفها الهندسية، لأنها نسبة كسرية، بينما نسب العمارة الإسلامية وزخارفها تحديدًا نسب صحيحة.

أمّا النسب والمقياس الإنساني فقد عرض لها إخوان الصفا في (القرن الرابع الهجري ـ العاشر الميلادي) كما سأبيّن لاحقًا في الفصل الثالث. كما عرض لها بتفصيل أدق، ومن المصادر المصرية القديمة مباشرة، الطبيب العربي عبداللطيف البغدادي[12] (557 ـ

629هـ/ 1161 ـ 1231م). والأشكال (4أ،4ب،4ج،4د) توضح الأصول المصرية القديمة للمقياس الإنساني.

وما ينطبق على القطاع الذهبي، ينطبق على الشبكيات شكل (رقم ـ 5)، فهي مكتشف مصري قديم، يعود إلى 2100 ق.م. ونجد تطبيقات عربية مبكرة للشبكيات، فتخطيط مكة قبل الإسلام، الذي قام به قصي[13] بن كلاب، الجد الرابع للنبي عليه الصلاة والسلام، كان شبكيًا. إذ قام قصي بتقسيم مكة إلى رباع، أي إلى أقسام، أو خطط. كما استعملت الشبكيات في تخطيط البصرة، والكوفة، والفسطاط. فالشبكيات إذن ابتكار عربي صريح، وإن كانت له أصول وجذور في حضارات ما بين النهرين والمصرية القديمة والعربية في مكة ثم العربية الإسلامية.

فعلميًا نجد أنَّ ثمة تواصلًا مباشرًا بين عمارة حضارات ما بين النهرين العربية والمصرية القديمة وبين العمارة العربية الإسلامية، ودونما وساطة يونانية كما يزعم المستشرقون.

أمّا فكريًا فإنَّ التواصل تمثَّل بأرقى صوره: بين شريعة[14] الملك البابلي حمورابي (1792 ـ 1742ق.م)، وقوانين التنظيم التي استنّها قصي بن كلاب لبناء المساكن في مكة المكرمة من ناحية؛ وبين أحكام البنيان الإسلامية من ناحية أخرى. وتعتبر شريعة حمورابي أقدم المنجزات الفكرية المعمارية التي وصلت إلينا من حضارات ما بين النهرين، والتي حوت خمسة قوانين معمارية:

1- إذا بنى البنّاء بيتًا لرجل ولم يكن بناؤه متينًا ممّا تسبب في سقوط البيت وقتل صاحبه فإنَّ البنّاء يُعدم.

2- إذا تسبّب سقوط البيت في موت ابن المالك يعدم ابن البنّاء.

3- إذا تسبّب في موت عبد يملكه صاحب البيت يجب على البنّاء أن يمنح المالك عبدًا بالقيمة نفسها.

4- إذا تسبّب سقوط البيت في تحطيم مُلك ما، يجب على البنّاء أن يعيد إصلاح ما تحطم،

وبما أنَّ البنّاء لم يبنِ البيت بالمتانة الكافية فيجب عليه إعادة بنائه على حسابه الخاص.

5- إن انهدم أحد جدران البيت فعلى البنّاء أن يعيد بناء ما انهدم على نفقته الخاصة.

قد يبدو للوهلة الأولى أنَّ هذه القوانين عبارة عن قوانين جزائيّة، لا علاقة لها بالفكر المعماري، إذ أنها لا توضِّح أصول وممارسة العمل المعماري، ولا الكيفية التي يتم بها تجميع مكوناته والتعبير عنها، أو استخدامها كبيانات للتصميم المعماري، إلا أنَّ الأمر أعمق من ذلك، فهذه القوانين تتضمن نقطتين في غاية الأهمية وهما: أنَّ أيّ قانون لا يمكن أن يصاغ إلا من خلال استجابة لتجربة واسعة من الممارسة، والتي بدورها لا بد أن تكون قد شكلت إطارًا معرفيًا، توجب معه وجود إطار مرجعي لتنظيم الممارسة من ناحية، ولإحكام تنفيذ الإطار المعرفي من ناحية أخرى. أمّا النقطة الثانية، فهي أنَّ العقاب الصارم الذي تنص عليه هذه القوانين إنما يهدف إلى الوصول إلى درجة عالية من الإتقان في العمل المعماري، ومرحلة الإتقان هي المرحلة قبل الأخيرة في تطور العمل المعماري، التي يعقبها القانون المنظم لآلية العمل نفسه.

من هنا يتضح لنا أنَّ شريعة حمورابي هي أداة الفكر المعماري التي تنظم آلية إنتاجه، والتي لا بد أن تكون بالضرورة، قد نتجت عن/ أو لازمت محتوىً فكريًا معماريًا لم يصل إلينا حتى الآن كوحدة فكرية، كما هو الحال بالشريعة (الأداة)، على الرغم من وصول بعض مكونات هذا المحتوى: كتحديد أتعاب المعماري[15]، وتعليم الصنائع[16]، ووحدات القياس والمساحة[17] وتقانة البناء[18] والمعالجات البيئية للمساكن[19]، وذلك من خلال النقوش والكتابات الآثارية لحضارات ما بين النهرين.

وحقيقة الأمر أنَّ الفكر المعماري لحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، بمحتواه وأداته، لا يشكل إطارًا مرجعيًا يمكن توظيفه بمجمله، على الرغم من حضور بعض مكونات محتواه، ومثيل لآلية أداته في الفكر المعماري العربي الإسلامي. فالأوَّل يتمثل في استمرار تقانة البناء والمعالجات البيئية للمساكن كاستعمال الأحواش ومناوح (ملاقف) الهواء. والثاني يتمثل في استعمال أحكام البناء الإسلامية كأداة لإنتاج الأعمال المعمارية ولتنظيمها في

آن واحد. وعلى الرغم من محدودية قوانين شريعة حمورابي إذا ما قورنت بأحكام البنيان الإسلامية، إلا أنها تمثل نوعًا من الاستمرارية التاريخية، وذلك للتشابه بينهما، كما هو الحال في حكم التعويض عن الضرر في حكم الجدار المنهار. فالجزاء في الحالتين واحد كما سأبيّن عندما أعرض لأحكام البنيان الإسلامية لاحقًا في هذا الفصل، وفي الفصل السادس.

كما أنَّ شريعة حمورابي لا تَرقى إلى القوانين التي استنّها قصي بن كلاب لتنظيم مكة، التي تنص على: أنْ تكون بيوت مكة دائرية المسقط، وأسطوانية الشكل، وارتفاعها أقل من ارتفاع الكعبة تعظيمًا لها. وهذه القوانين، أي قوانين قصي، على الرغم من أنها بيانات تصميم توضح وتفرض أصول ممارسة العمل المعماري وتحكم تصميمه، إلا أنها محدودة وجزئية إذا ما قورنت بمنظومة أحكام البنيان الإسلامية. لكنها توضح ترابطًا وتواصلًا فكريًا بين أبناء البيئة الجغرافية الواحدة، على الرغم من تباعد الزمن، وتباين النظم العَقَدِيةّ والعقائدية بينها وبين شريعة حمورابي، وبين أحكام البنيان الإسلامية.

فيما سبق عرضتُ لمجمل أسباب التواصل التقاني، والبيئي، والعلمي، والفكري، لحضارات ما بين النهرين العراقية العربية (وهي تمثل مرحلة العروبة غير الصريحة في التاريخ العربي)، والمصرية القديمة، والحضارة العربية الإسلامية. وفيما يلي من دراسة وتحليل سأعرض للجذور العربية للعمارة الإسلامية.

الجذور العربية للعمارة الإسلامية

المعروف تاريخيًا، وكما بينت سابقًا[20]، أنَّ العرب ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: العرب البائدة، العرب العاربة والعرب المستعربة. أمّا العرب البائدة فهم مجمل الأقوام العربية التي انقطع تاريخها إلا مَن بقي منهم في نسل عدنان. وأمّا العرب العاربة فهم القحطانيون من سكان اليمن قديمًا وحديثًا. وأمّا العرب المستعربة فهم المنحدرون من نسل النبي إسماعيل الذي تزوج من جرهم، أي من العرب البائدة، ويعرفون أيضًا بالعدنانيين نسبة إلى عدنان من أبناء إسماعيل. ومنهم ومن القحطانيين ينحدر العرب المعاصرون. وسأعرض للتواصل المعماري مع هذه الأقوام تباعًا.

العرب البائدة

وهم القبائل العربية التي انقطع ذكرها، إلا ما ورد منها في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، وهي: عاد، ثمود، والعمالقة، وجرهم، وطسم، وجديس، وعبيد، ووبار، وعبيل، وأميم. وحديثًا تم التداول على الشابكة (Internet) عن اكتشاف بعض المباني في الربع الخالي شمال عمان ونسبت لعاد، وسأعرض لها لاحقًا.

وقد انقطعت أخبار هذه الأمم بكوارث الطبيعة[21] التي سلطها الله عز وجل عليهم، ولم يبقَ من نسلهم سوى أبناء معد وهم العدنانيون الذين يسكنون شبه الجزيرة العربية، وأبناء قحطان وهم القحطانيون الذين يسكنون اليمن.

واللافت أنه لا وجود لبقايا مادية للإنجازات المعمارية للعرب البائدة إلا ما نُسب للعمالقة وجرهم عن المشاركة في بناء الكعبة التي ما زالت قائمة إلى يومنا هذا. وإن كان بعض المؤرخين يرون أنَّ جرهم المنسوب إليها المشاركة في بناء الكعبة هي جرهم[22] الثانية القحطانية، وليست جرهم الأولى البائدة. كما أنَّ ما يُنسب لقوم ثمود في مدائن صالح، يعتقد أنها آثار تعود لمدائن صالح النبطية[23]، وليس الثمودية من العرب البائدة. بقي أن أشير في البقايا المادية إلى المكتشفات الآثارية الحديثة في منطقة الأحقاف، بدولة عُمان، المتداولة على الشابكة، التي تَنْسِبُ ما عُثِرَ عليه من عمائر إلى قوم عاد من العرب البائدة، كما في الصور (4، 5، 6، 7) والواقع أنَّ هذه المكتشفات تتوافق مع ما جاء في القرآن الكريم من وصف لمدينة إرم ذات العماد، كما في قوله تعالى:

" أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ..."، (الفجر: 6 ـ 10).

وعلى الرغم من ذلك فإنه يصعب الجزم بنسبها إلى قوم عاد لأمرين:

أولهما، اختـــلاف المؤرخين في تحديد موقع[24] مدينة إرم ذات العمـاد، فمنهم مَن يقـول إنَّها

بالأحقاف، ومنهم مَن يقول إنَّها دمشق، ومنهم مَن يقول إنَّها في منطقة رم بجنوب الأردن، ومنهم مَن يقول إنَّها الإسكندرية.

وثانيهما، أنَّ الصور تشير إلى أنها منحوتة في الصخر، ونحت البيوت في الجبال ورد في القرآن الكريم، ولكن مساكن عاد في الأحقاف، التي تعني لغة الكثبان الرملية، أي أنه لا يوجد بها جبال. كما أنَّ الآيات التي وردت في القرآن الكريم المتعلقة بنحت البيوت، كانت خاصة بقوم ثمود، وليس عاد. كما أنَّ الشكل العام للمباني والزخارف التي تكسوها توحي بأنها هندية الطابع. وهذا يجعلنا نتساءل عن صدقية مصدر هذه الصور، وهل فعلًا تم اكتشافها في منطقة الأحقاف بِعُمَانْ أم في مكان آخر، لأنَّ تداولها على الشابكة لم يؤكده أي مصدر علمي موثوق.

على أنَّ ما يعنيني في هذه المكتشفات، إنْ صحَّ اكتشافها في هذه المنطقة، وسواء صحَّت نسبتها إلى قوم عاد أم لا، فإنها تمثل جذور العمارة العربية، وتعبِّر عن رقيّها ومتانة بنائها وروعته، وجمال شكلها ودقة تفاصيلها المعمارية.

وأهم من كل ذلك فإنها تعبِّر عن أصالة العمارة العربية لأنها اكتشفت على أرض عربية، ولأنَّ خصائصها الشكلية والمعمارية، تتمايز عن عمارة الحضارات التي سبقت، أو عاصرت، أو أعقبت العرب البائدة. فهي إذن من جذور العمارة العربية، خاصة وأنها تتوافق مع ما جاء في القرآن الكريم من وصف مجرد لمساكن العرب البائدة، وما جاء في الشعر الجاهلي من وصف لأطام (حصون) مدينة جو أو اليمامة، موطن أقوام جديس وطسم من العرب البائدة. هذا فيما يتعلق بالعرب البائدة، الذين خلفهم العرب المستعربة والعرب العاربة من القحطانيين، التي ستكون موضوعنا التالي.

العرب العاربة (القحطانيون)

وهم العرب الذين سكنوا جنوب الجزيرة العربية في اليمن، وشكّلوا دولًا وحضارات، عرض لها المسعودي[25] (م346هـ ـ 956م)، وبيَّن أنَّ انهيار سد مأرب بسيل العرم، تسبَّب في

شتات القحطانيين من اليمن إلى شمال الجزيرة العربية، والشام، وفلسطين، والعراق. فاندثرت عمارتهم باليمن ولم تتواصل.

وأقاموا فيها بعد دولًا في البلدان التي هاجروا إليها وفي اليمن، وقد عرض المسعودي وغيره من المؤرخين العرب لهذه الدول ولبنيانها، كما دوّن الشعر الجاهلي الكثير من بنيانهم، كقصري الخورنق والسدير في الحيرة، والأخيضر في شمال العراق، ولمباني تدمر، والبتراء، ومدائن صالح، والعلا، وتيماء.

وأمّا عمارة اليمن[26] فقد وثَّقها المؤرخ والجغرافي اليمني الهمداني (280 ـ 356هـ/ 893 ـ 966م) في الجزء الثامن من كتابه **الإكليل**. فسجَّل مباني الدول التي قامت باليمن وترجم نقوش المسند المكتوب عليها. ومن القصور التي عرض لخصائصها المعمارية: غمدان، وسلحين، وبينون، وصرواح، وغيرها الكثير، كما سجَّل حصون اليمن، ومعاقلها، وقبور حكّامها. والواقع أنَّ وصف هذه المباني والمدن زوَّدنا بمعلومات قيمة عن طبيعة العمارة ومدى رقيّها باليمن. فوصْفُ قصر غمدان بيَّن لنا تواصلًا معماريًا بين عمارة اليمن القديمة والمعاصرة، فالعمارة البرجية ما زالت قائمة في اليمن، واستعمال رخام الألبستر الشفاف للإضاءة في قصر غمدان ما زال مستعملًا في بعض فتحات الشبابيك في العمارة المعاصرة في اليمن، ناهيك عن مواد البناء واختيار مواقع التجمعات السكنية على قمم الجبال.

وبالجملة فإنَّ الهمداني وفَّر لنا معلومات قيمة عن العمارة اليمنية القديمة، لكن لا يمكن اعتبارها بمفردها بداية للعمارة الإسلامية لسببين: أولهما أنَّ العمارة اليمنية انحصرت في منطقة جغرافية محددة في جنوب جزيرة العرب على الرغم من امتدادها إلى منطقة عسير وتهامة وربما شمال الحجاز. وثانيهما أنَّ العمارة اليمنية لم تترك لنا مفاهيم نظرية مجردة وشاملة، بل بيئية وتقانية محدودة، اشتقت اشتقاقًا واستنتجت استنتاجًا، ولم تطرح بيانًا. أي أنها وظفت تلبية لتحقيق حاجة، بمعنى أنها نتاج منهجية التجربة والخطأ، وليست نتاج التفكر والتأمل. وهذا يضعف اعتبارها، أو إمكانية تشكيلها، بداية أيّ مشروع فكري تحت التأسيس للعمارة العربية. لكنها تشكّل جذورًا له، وجزءًا من بداية واعية للعمارة العربية في

الجاهلية، التي سأعرض لها بعد أن أعرض لباقي جذور العمارة العربية الإسلامية فيما يلي من عرض وتحليل.

العرب المستعربة

بيَّنتُ أنَّ العرب المستعربة هم من نسل النبي إسماعيل من زواجه من قبيلة جرهم. وأنَّ جلَّ هؤلاء العرب، فضّلوا سكن البادية[27]، وقليل منهم آثر سكنى المدن: كمكة، والمدينة، والطائف. خلافًا للعرب القحطانيين الذين سكنوا المدن. ولقد اختلط العرب المستعربة مع الجزء الأكبر من القحطانيين، الذين هاجروا من اليمن، بسبب دمار سد مأرب، وتواصلت إلينا أخبارهم من خلال الشعر الجاهلي. الذي حوى ذخيرة من المعلومات المعمارية شكلت بداية واعية وواعدة للعمارة العربية. لكنَّ الإسلام أعاد تشكيلها كمشروع فكري قيد التأسيس كما سيتبين فيما يلي من عرض وتحليل، والذي سيعرض ابتداءً للفكر المعماري العربي في الجزيرة العربية، كما ورد في الشعر الجاهلي الذي شكّل بداية العمارة العربية في طور العروبة الصريحة قبل الإسلام؛ لأنَّ اللغة العربية أصبحت لغة جميع العرب في شمال ووسط وجنوب الجزيرة العربية وفي كل العالم العربي.

العمارة العربية

بيَّنتُ أنَّ الجذور التاريخية للعمارة العربية تعود لعمارة حضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والمصرية القديمة، أو إلى مرحلة العروبة[28] غير الصريحة. والسبب في تصنيفي لها كجذور للعمارة العربية والعربية الإسلامية، فيما بعد ـ مع أنَّ ما وصل إلينا من بقايا آثارية يؤكد أنها عمارة مكتملة التكوين ـ يعود إلى أمرين:

أولهما، أنَّ أمر عروبتها ما زال موضع خلاف، على الرغم من قناعتي بتصنيفها بأنها حضارات عربية، وإن كانت تمثل طور العروبة غير الصريحة، بحسب تصنيف المؤرخ دروزة، كما بيَّنتُ في الفصل الأول.

وثانيهما، أنَّ ما وصل إلينا من جسم نظري للمنتج المعماري، أو الأدب المعماري لهذه

الحضارات، لا يكفي لأن نُشَرِعُه كبداية لمشروع فكري تحت التأسيس. لأنَّ أيّ بداية من هذا النوع تكون مشروطة، ومحكومة، لعوامل لم تتوفر لحضارات ما بين النهرين، في طور العروبة غير الصريحة، التي تشكل الطور الأول في تكوين الجنس العربي. ولكنها توفرت لمرحلة العروبة الصريحة في الجاهلية بشقيها: الحضري المتمثل في اليمن، وشمال الجزيرة العربية، والعراق، وبلاد الشام. والبدوي المتمثل: في نجد، والبوادي العربية. وأهم هذه العوامل: اللغة، والأدب المعماري، وتقانة البناء، والعادات والتقاليد، والتواصل الاجتماعي، والتواصل التاريخي. وهذه العوامل هي ما سنعول عليها في تحديد بداية العمارة العربية في الجاهلية، مبتدِئًا بشقها الحضري في اليمن.

العمارة في اليمن

إنَّ ما وصل إلينا من الأدبيات العربية المتعلقة بالعمارة العربية في اليمن وباقي الجزيرة العربية، يكاد ينحصر في الشعر الجاهلي. وما عدا ذلك فقد جاء في المصادر العربية الإسلامية، التي عوَّلت في جمع مادتها المعمارية على ما جاء في ذلك الشعر، وعلى الأخبار المروية عن الجاهلية؛ باستثناء الهمداني الذي جمع مادته من خلال النقوش والكتابات بخط المسند، كما ذكر في كتابه **الإكليل**. ولمّا كان هذا الشعر هو المصدر نفسه الذي حوى المفاهيم المعمارية لباقي الجزيرة العربية، فإنني سأعرض لهذه المفاهيم جملة واحدة، بمعنى أنني لن أعزل اليمن أو أسقطه من بيئته الجغرافية، وهي الجزيرة العربية.

فاليمن هو أحد الأقاليم الجغرافية الخمسة[29] التي حددها الشعراء الجاهليون للجزيرة العربية وأقرها الجغرافيون[30] العرب وهي: "السراة، الحجاز، تهامة، نجد واليمن". وسكان اليمن ينتمون عرقيًا إلى الجنس العربي، فهم العرب العاربة[31]، الذين أسسوا الحضارات المتعاقبة[32]، التي كان آخرها الحضارة الحميرية[33]. وسكان اليمن يشكلون البيئة الحضرية في المجتمع العربي، على العكس من سكان باقي أقاليم الجزيرة الذين يشكلون المجتمع البدوي، مع بعض الاستثناءات في مدن الحجاز (مدائن صالح، العلا، تيماء، مكة، المدينة،

الطائف)، والمراكز الحضارية في العراق[34] وسوريا وفلسطين. ولقد نتج عن هذا التباين البيئي والاجتماعي نوعان من العمران:

1 - العمران الثابت الخاص بالبيئة الحضرية.

2 - العمران المتنقل الخاص بالبيئة البدوية.

وعلى الرغم من التباين التقاني في طبيعة العمران، فإنَّ المحتوى الفكري لعمران البيئتين جاء متجانسًا. وربما يكون مردّ ذلك إلى وحدة الثقافة، ووحدة المصدر الفكري وتجانس أسلوبه. أضف إلى ذلك أنَّ التباين التقاني ليس بالضرورة ناتجًا عن اختلاف عناصر الفكر المشكِّلة له، بل عن اختلاف طبيعة ومكونات هذه العناصر، لنحاول إذن أن نوضح ذلك.

بيتُ الشَّعَر والقصر بحاجة إلى مواد لبنائهما، فكلا العملين المعماريين بحاجة إلى عنصر المادة ليتم إنشاؤه بها، فالمادة هنا عنصر فكري، ولكن طبيعة المادة التي يحتاج إليها بيت الشَّعَر تختلف عن طبيعة المادة التي يحتاج إليها القصر. فاختلاف طبيعة عناصر المادة يعتبر تقانيًا، أمّا الأسلوب الذي تعالج به المادة، فيعتبر عنصرًا فكريًا. ولكن الكيفية التي تعالج بها، أو يطبق بها، أسلوب المعالجة يعتبر عنصرًا تقانيًا. لنصبِ بيت الشَّعَر نحتاج إلى مكان، ولإنشاء القصر نحتاج إلى مكان. ولكن يتعذر علينا نصب بيت الشَّعَر إذا كانت طبيعة تكوين المكان رملية أو صخرية، لعدم إمكانية تثبيت الأوتاد اللازمة لنصبه. وكذلك الأمر بالنسبة للقصر إذ يتعذر بناؤه على مكان طبيعة تكوينه غير صالحة للتأسيس، فالمكان على إطلاقه عنصر فكري، والمكان بطبيعة تكوينه عنصر تقاني. بهذا نستطيع أن نميز بين ما هو فكر، وبين ما هو ناتج عنه أو تطبيق له. وهذا التمييز بدوره يوضح لنا آلية الفكر المعماري، التي سنتحرك ضمنها في بحثنا عن محتوى الفكر المعماري العربي في الجزيرة العربية بأقاليمها الخمسة، وبنوعي عمرانها الثابت والمتنقل، كما دوَّنه ووثَّقه الشعراء الجاهليون، مبتدئين بالتعرف على مكانة هذا الفكر في بنية الفكر العربي الشامل.

الفكر المعماري العربي

حظي العمران بمكانة مميزة في المجتمع العربي، فكان له حضوره الأدبي، والسياسي، والاجتماعي. أمّا الأول فيتمثل في أغراض[35] الشعر الجاهلي، وفي بنية[36] القصيدة العربية في العصر الجاهلي. فلم تخلُ قصيدة جاهلية من ذكر المنازل والديار، والوقوف على الأطلال، والبكاء عليها. وما من شاعر جاهلي إلا بكى وشكا، وخاطب المنازل والديار، وتذكَّر أيامه وغرامياته. ولقد انعكس هذا الحضور الأدبي على الحياة السياسية، والاجتماعية، في البيئة الجاهلية. الأمر الذي حدا بأحد حكماء العرب وشعرائهم، وهو الأفوه الأودي، أن يتخذ من بنية الفكر المعماري، نموذجًا يسقطه على بنية المجتمع العربي، كما في قوله[37]:

والبيت لا يبتني إلا له عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتادُ

فإن تجمع أوتادٌ وأعمدة وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

تبقى الأمور بأهل الرأي ما صلحت فإن تولت فبالأشرار تنقاد

فعناصر القيادة وخصائصها وهيكليتها عند الأفوه الأودي كعناصر العمران وخصائصه وهيكليته. فشرط القيادة مرهون بوجود أهل الرأي، ووجود العمران مرهون بوجود الساكن، أي باستعماله. فالعمران في رأي الأفوه، جاء تلبية لحاجة اجتماعية، وهذه الحاجة في رأيي هي التي أكسبته مكانته في الفكر العربي، ومنها أيضًا ابتدأ الفكر المعماري، فتحددت عناصره وتشكلت بنيته المتماسكة التي جعلت الأفوه الأودي يُسقط بنية المجتمع على بنية العمارة، وهذا بدوره يوضح مدى حضور العمارة في الوجدان الجمعي للمجتمع العربي، وهذا ما سأوضحه فيما يلي من دراسة وتحليل.

بنية الفكر المعماري العربي

في تعريفي للعمارة وضحت أنها تتكون من ثلاثة عناصر أساسية هي: الإنسان، والمكان، وتقانة البناء، ولمّا كان كل واحد من هذه العناصر يتضمن مجموعة من العناصر الجزئية التي تداخلت وترابطت ببعضها بعضًا، فشكَّلت بنية الفكر المعماري العربي وهيكليته، فسأحاول التعرف على دور هذه العناصر فيما يلي من عرض وتحليل.

1 ـ الإنسان

الإنسان هو العنصر الرئيس في هذه البنية، فمنه انبثقت بعض العناصر، وحوله تمحورت جميعها. فالعمران جاء تلبية لحاجته الاجتماعية، ونوعية العمران كانت استجابة لتكوينه النفسي، ولقدرته على التفاعل مع البيئة ومعطياتها، وهذا ما سأبينه على مدار هذه الدراسة. أمام هذه المركزية، سنجد أنه لا بد من أن نعرض لعناصر العمارة ولبنية فكرها من خلال الإنسان، ولنبدأ بالمكان.

2 ـ المكان

وضَّحتُ أنَّ البيئة العربية حوت نوعين من الاجتماع: البدوي والحضري. أنتجا نوعين من العمران: المتنقل والثابت؛ أمّا الأوَّل، فعمد إلى تخيُّر المكان بمعنى عدم الانتماء لمكان معيَّن، والعزوف عن الصراع مع البيئة، ويتضح ذلك من قول الشاعر الأسود يعفر[38]:

أرض تخيرها لطيب مقيلها كعب بن مامة وابن أم دؤاد

جرت الرياح على محل ديارهم فكأنهم كانوا على ميعاد

وأمّا الثاني فعمد إلى تطويع المكان وتكييفه بيئيًا، ويبدو ذلك في شعر منسوب لأسعد تبع[39]:

دارنا الدار ما ترام اهتضامًا من عدوٍ ودارنا خير دار

إنَّ قحطان إذ بناها بناها بين بريةٍ وبين بحار

نطقــت بــالكروم والنخــل والــزر ع وأصـــناف طيـــب الأشـــجار

وتســيح العيــون فيهــا فــما يسمـــ ـــع إلا تسلســـــل الأنهــــار

لـــيس يـــؤذيهم بهـــا وهـــج الحـــر ولا القـــر في زمـــان اقـــترار

طـــاب فيهـــا النبـــات والمـــاء والنـــ ـــوم وليـــل مطيـــب كالنهـــار

إنَّ آثـارنـــا تـــدل علينـــا فانظــروا بعـدنــا إلـى الآثــار

هذا الاختيار الجغرافي وما أسفر عنه من معالجة بيئية تطويعية، كان ناتجًا عن مجموعة من الأسباب والدوافع: الاجتماعية، والنفسية، والاقتصادية، والصحية، والعاطفية.

والدارس للشعر الجاهلي، يستطيع أن يتبين هذه الأسباب والدوافع، التي حَدَتْ بالبيئة البدوية إلى تخيُّر أماكن إقامتها. ولقد قام المسعودي بجمع وترتيب هذه الأسباب[40]:

"ورأت العرب أنَّ جولان الأرض وتخيُّر بقاعها أشبه بأولي العز وأليق بذوي الأنفة... وذكر آخرون أنَّ القدماء من العرب لما ركبهم الله سمو الأخطار ونبل الهمم والأقوار وشدة الأنفة والحمية من المعرة والهرب من العار، بدأت بالتفكير في المنازل، والتقدير للمواطن، فتأصلوا شأن المدن والأبنية، فوجدوا فيها معرة ونقصًا، وقال ذو المعرفة والتمييز منهم إنَّ الأرضين تمرض كما تمرض الأجسام وتلحقها الآفات، والواجب تخير المواضع بحسب أحوالها من الصلاح... وقال ذو الرأي منهم إنَّ الأبنية والتحويط حصر على التصرف بالأرض، ومقطعه عن الجولان، وتقييد للهمم، وحبس لما في الغرائز من المسابقة إلى الشرف... وزعموا أيضًا أنَّ الأبنية والأطلال تحصر الغذاء وتمنع اتساع الهواء، وتسد سروحه عن المرور، فسكنوا البر الأفيح الذي لا يخافون فيه من حصر ومنازلة ضر، هذا مع ارتفاع الأقواء، وسماحة الأهواء، واعتزال الوباء، ومع تهذيب الأحلام في هذه المواطن ونقاء القرائح في التنقل في المساكن، مع صحة الأمزجة وقوة

الفطنة، وصفاء الألوان وصيانة الأجسام... (ولهذه الأسباب) آثَرَتْ العرب سكنىٰ البوادي والحلول في البيداء... ففضلت العرب علىٰ سائر مَن عداها مِن بوادي الأمم المتفرقة لما ذكرنا من تخيرها الأماكن وارتيادها المواطن".

وبهذا تتضح لنا الأسباب التي روعيت في اختيار الأماكن في البيئة البدوية، وهي الأسباب نفسها التي ذكرها الهمداني[41]، في اختيار أماكن البيئة الحضرية في اليمن، كاختيار موقع مدينة صنعاء[42]:

أرض تخيرهـــا ســـــــام وأوطنهـــــا وأس غمـــدان فيهـــا بعـــد مـــا احتفـــرا

أم العيــــون فـــلا عـــين تقدمهـــــا ولا عــــــلا حجـــر مـــن قبلـــه حجـــرا

لا القـــيظ يكمـــل فيهـــا فصـــل ســـاعته ولا الشـــــتاء يمســـــيها إذا قصـــرا

إلا أنَّ طبيعة الاستقرار فرضت نوعًا من التفاعل أو الصراع مع البيئة بغرض تطويع واستئناس عناصرها، من أجل إبقاء المكان صالحًا للعمران. ولقد عرض الهمداني لنوعين من التفاعل والصراع مع البيئة بغرض تطويعها: أحدهما، معماري ويتمثل في توجيه المباني باتجاه الريح، كما في قصر غمدان[43] وباقي القصور اليمنية:

مـــا زال ســـــام يـــــرود الأرض مـطـــلبًا للطيـــب خـــير بقـــاع الأرض يبنيهـــا

حتـــىٰ تبـــوأ غمدانـــــا وشـــيدهـــــا عشرـــين ســـقفًا ينـــاغي الـــنجم عاليهـــا

فـــإن تكـــن جنـــة الفـــردوس عاليـــــة فـــوق الســـماء فغمـــدان يحاذيهـــا

فـإن تكـن فـوق وجـه الأرض قـد خلقـت فـــذاك بـــالقرب منهـــا أو يصاليهـــا

واللافت هو حضور الشخصية الوهمية الخيالية المتمثلة في "سام بن نوح" ـ التي نفيت وجودها في الفصل الأول ـ عند الهمداني وسائر المؤرخين والجغرافيين العرب. فحضور الرواية الكتابية اليهودية (التوراتية) في اختيار مكان مدينة صنعاء لا يعني أنَّ المفاهيم البيئية

من تفسير الشخصية الوهمية الخيالية المسماة "سام"، بل هي من تفسير الهمداني، والشعراء الذين نسب إليهم الهمداني هذا الشعر، لمكان مدينة صنعاء. والزج باسم الشخصية الوهمية الخيالية في الثقافة العربية ربما يكون نتيجة العدوىٰ الاقتباسية عن التوراة التي انتشرت بين المؤرخين، والجغرافيين، وبعض مفسري القرآن الكريم من العرب والمسلمين، لإضفاء شيء من المصداقية علىٰ رواياتهم، لأنَّ التوراة وروايتها هي المرجع الوحيد المتوفر بين أيديهم، والهمداني لا يخرج عن هذا السياق. فاختيار المكان وتفسيره البيئي هو من عمل الهمداني والشعراء المنسوب إليهم الشعر، وليس من إسهام الشخصية الوهمية الخيالية المدعوة "سام".

والثاني، بيئي كزراعة المكان لتوفير أسباب المعيشة من الطعام، ولتلطيف الجو، كما يتضح في شعر أسعد تبع الذي ذكرته سابقًا. وكذلك بناء السدود[44] لتوفير الماء، ولتنظيم عملية الري. بهذا تتضح جملة الأسباب، التي ذكرتها سابقًا، والتي تحكمت في اختيار المكان، وتطويع طبيعته، وكيفية التعامل معه بيئيًا. أمّا خصوصية المكان فقد اكتسبت قيمتها من الأسباب العاطفية، والتي ستكون موضوعنا التالي.

2 ـ 1 ـ خصوصية المكان

اكتسبت خصوصية المكان قيمتها من واقع العلاقة الخاصة بين الإنسان (الشاعر أو الموثِّق) وبين المكان. ففي العمران المتنقل كانت العلاقة عاطفية، والإنسان ممثلًا بالشاعر صاحب العلاقة، والمكان هو منازل وديار حبيبة الشاعر، التي شهدت أحداث هذه العلاقة، فهو مكان الذكريات، التي صاحب حضورها الأدبي في بنية القصيدة العربية (المعروف بالنسيب والتشبيب) حضورًا معماريًا أفرز لنا علم الآثار، الذي سأعرض له بعد قليل.

أمّا في بيئة العمران الثابت، فإنَّ العلاقة بين الإنسان (الشاعر أو الموثق) والمكان، وما يحويه من عمران، كانت علاقة انتساب حضاري، وانتماء قومي، أخذت شكل التوثيق المطلق، المرتبط بالمشاهدة، والمعبّر عنه بالوصف والتعليق الشامل. فخلت من المعايشة العاطفية، وإمعان النظر، ومن الفحص والتمحيص. فكان إفرازها تسجيلًا وتأريخًا للمنجزات

المعمارية في اليمن، ومن هذه العلاقة تعرفنا علىٰ عناصر كتابة مادة تاريخ العمارة، التي يمكن حصرها من المحاولات الشعرية التي ذكرها الهمذاني وهي: **المكان وطبيعته، المؤثرات المناخية**[45]**، نوع المنجز المعماري (الآثار) ووظيفته، اسم صاحبه ومكانته الاجتماعية**[46]**، تاريخ بناء المنجز والمدة التي استغرقها بناؤه، مواد البناء**[47]**، تقانة البناء، تحديد المقاسات**[48] **والمساحة، والخصائص الشكلية**[49] **للمنجز المعماري**. وقد تجتمع هذه العناصر في محاولة واحدة أو في عدة محاولات، وقد تكون لشاعر واحد، أو أكثر من شاعر، إلا أنها في مجملها تأريخ للمنجزات المعمارية في اليمن، كقصر غمدان، وريدان، وسلحين، وبينون، وغيرها من القصور والمنجزات المعمارية.

من هنا نستطيع التقرير، أنَّ خصوصية العلاقة بين الإنسان والمكان، وما يحويه من عمران في بيئة العمران الثابت، أفرزت جانبًا من إطار فكري، معني بتأريخ وتوثيق المنجزات المعمارية، له عناصره وبنيته الفكرية، وآليته التي أثبتت حضورًا في بنية الفكر المعماري العربي الإسلامي المعاصر. أمّا الجانب الآخر من هذا الإطار وإن كان معنيًا في منتهاه بتحقيق الأهداف التي حققها الجانب الأول، وهو تأريخ وتوثيق المنجزات المعمارية العربية، إلا أنَّ طبيعة العلاقة الخاصة بين الإنسان والمكان لهذا الجانب، فرضت أسلوبًا خاصًا ومميزًا، إذ اتخذت من علم الآثار، وتقانة الاستقصاء الآثاري، منهجًا لها، وهذا ما سأحاول تبيينه فيما يلي من دراسة وتحليل.

2 ـ 2 ـ علم الآثار

أشرتُ سابقًا إلىٰ عاطفية العلاقة بين الإنسان والمكان في هذا الجانب، الأمر الذي جعل من التوثيق فيها حقيقة معاشة، فكان أسلوبها[50] أكثر انفعالًا وأعمق تحليلًا، إذ عبَّر فيها الشعراء عن انفعالاتهم من جراء معايشتهم للعمران، ثم لآثار العمران؛ أي من خلال معاصرتهم لتأريخ العمران، ثم لتذكرهم له. ولما كان التاريخ أحداثًا تعاش، فإنَّ وجود مسرح الأحداث، وهو العمران، شرط لوجود التاريخ، وزواله انتهاء للتاريخ من ناحية، وبداية للذكرىٰ من ناحية أخرىٰ. والدارس للشعر الجاهلي ببيئة العمران المتنقل، يستطيع أن يخلص

إلى أنَّ هذا الجانب من الإطار الفكري إنما هو وليد الذكرى، وإفراز لها وليس للتاريخ، كما هو الحال في بيئة العمران الثابت، وقد أكد دور الذكرى الشاعر امرؤ القيس[51]:

قفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فالذكرى إذن هي العلاقة بين الإنسان والمكان، هي العلاقة بين الإنسان الشاعر (الموثق أو الآثاري)، وبين الإنسان الذي كان يقطن المكان (المحبوبة وعشيرتها). الذكرى إذن علاقة بين إنسان موجود، وإنسان كان له وجود، وأصبح له آثار وبقايا وجود. فهي عبارة عن محاولة، تهدف لإحياء هذا الوجود، من خلال التعرف على آثاره وبقاياه. ولقد أسفر تكرار هذه المحاولة، عند شعراء بيئة العمران المتنقل، عن تشكيل فكر المدرسة الآثارية، التي عرضت لها بالتفصيل في دراسة[52] سابقة. حيث حددتُ خمسة عناصر لهذا الفكر وهي: **الإنسان، والآثار، والمكان، والبيئة، والخبر**: وبينتُ أنَّ العنصر الخامس كان نتيجة لتداخل العناصر الأربعة الأولى، كما بينتُ أنَّ هذه العناصر مجتمعة قد تداخلت في أسلوب المدرسة الآثارية حتى أصبحت مادة له، وشاركت في تشكيل عناصره وهي: **تحديد هوية أصحاب الآثار، تحديد هوية الآثار واستعمالاتها، المكان، مواد البناء وتقانته، المؤثرات البيئية والاستقصاء الآثاري**.

كما وضَّحتُ أنَّ الاستقصاء الآثاري يشكل العمود الفقري لفكر المدرسة الآثارية. فبواسطته يمكن التعرف على باقي عناصر الأسلوب. كالتحقق من أصحاب الآثار، وهوياتهم، ومكان هذه الآثار. كما يمكن التحقق من مواد البناء وتقانته، وإبراز دور المؤثرات البيئية على العمران. كما أفرزت لنا عملية الاستقصاء، أسلوب التفسير الآثاري، الذي اتخذ منهجين: **التفسير بواسطة الأسطورة، والتفسير العلمي**. وقد وضَّحتُ في الدراسة المشار إليها، الأسباب والدوافع العملية وراء التفسير بواسطة الأسطورة. كما وضَّحتُ تقانة وآلية التفسير العلمي. والكيفية التي وظفت فيها عناصر أسلوب المدرسة الآثارية، بما فيها الدين واللغة وتقانة البناء، ودور كل منها في عملية التفسير. كما بينتُ أنَّ التفسير العلمي للآثار تفسير شامل، اعتمد على الملاحظة الدقيقة، وتبنى تقانة الوصف

التحليلي، بغرض خدمة هدف محدد، وهو التعرف على المنازل والديار، وذلك لإشباع رغبة عاطفية. وخلصت إلى أنَّ المحاولات الآثارية في الشعر الجاهلي قد أرست قواعد وأسس فكر المدرسة الآثارية العربية، التي لعبت دورًا فاعلًا في تشكيل مجموعة من المفاهيم المعمارية: كتوضيح أماكن التجمعات البشرية[53] وأسمائها في الجزيرة العربية: كَـ"المنازل"[54]، "الديار"، "الدارات"[55] "الدمن"، "البرق"، "المحال"، "المعاهد"، "المغاني"، "الربع"، "العرصات" و"المدن". وكذلك توضيح خصائصها الجغرافية[56] والمناخية[57]، والمعايير البيئية[58] والاجتماعية التي حكمت اختيارها للسكن. وتأتي قيمة هذه المفاهيم والمعايير البيئية والاجتماعية من تواصل حضورها، ومن مكانتها المرجعية في الحقل المعرفي المعماري، إذ ما زالت هذه المعايير هي التي تحكم اختيار أماكن التجمعات البشرية الجديدة.

وبالمدرسة الآثارية يكتمل الجانب الآخر من الإطار الفكري المعماري في المرحلة العربية، وفي تقيمي لهذا الإطار أستطيع التقرير، أنه أثبت حضورًا في الحقل المعرفي المعماري، على مستوى الدراسات والممارسات المعمارية. أمّا الممارسات فتتضح لنا من المفاهيم الإرشادية التي أشرت لحضورها على مدار هذه الدراسة، وأمّا الدراسات فإنَّ هذا الإطار بجانبيه: التأريخي، والتوثيقي الآثاري، يعتبر الأداة التي يتم بواسطتها دراسة الإنجازات المعمارية للحضارات المنقرضة، وسنرى كيف وظف هذا الإطار في الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي سأعرض له بعد أن أعرض للعامل الثالث في بنية الفكر المعماري.

3ـ تقانة البناء

وهي الطرق التي يتم بها تحقيق الوجود المادي للعمارة، وتختلف في العمران الحضري عنها في العمران البدوي، كما تختلف من بيئة جغرافية إلى بيئة أخرى. وفي كل الأحوال فهي تعكس قدرات الإنسان على تطويع البيئة وتوظيف موادها في البناء. ويتم ذلك إما بمنهجية التجربة والخطأ، أو بمنهجية التفكر والتأمل.

فالأولى تعتمد على تكرار المحاولات لبناء المباني الذي يتعلم من خلالها الإنسان (البناء أو المعمار) من أخطائه، فيتفاداها في كل مرة حتى يصل إلى طريقة البناء الصحيحة، التي

يواصل تكرارها وتحسين تقانتها إلى أن تترسخ كتقانة مثلى في عملية البناء.

أمّا الثانية فيلجأ فيها البنّاء أو المعمار إلى إمعان النظر والتفكير في عملية تطويع مواد البيئة حتى يحقق إنشاء المباني، فيتفادى أخطاء البناء. وهاتان المنهجيتان، خاصة الثانية، خلقتا تقانات بناء متعددة تم تأطيرها نظريًا فتشكلت ركيزة في الفكر المعماري.

وسنرى حضور هذه العوامل الثلاثة: الإنسان، والمكان، وتقانة البناء ـ وبصفة خاصة متطلبات الإنسان الاجتماعية والنفسية ـ في الفكر المعماري العربي الإسلامي الذي سيكون موضوعنا التالي.

الفكر المعماري العربي الإسلامي

اتَّخذ الفكر المعماري العربي في المرحلة الإسلامية مسارًا جديدًا، إذ انتقل من مرحلة التسجيل والتوثيق، إلى مرحلة التنظير، ومن مرحلة العاطفة، إلى مرحلة العقل، فتنوعت مصادره وتباينت مواده، فاتسعت هيكليته، فأصبح مبحثًا، أو علمًا قائمًا بذاته، له استقلاليته، وخصائصه، وفروعه، وتداخلاته. ولكن ضمن النظامين: العَقَدِي، والمعرفي، للحضارة العربية الإسلامية. وسأحدد هذه المصادر، ثم أحاول أن أستنفر ما حوته من مفاهيم معمارية، لكي نتعرف على هيكليته، وعلى الكيفية التي أعاد بها تشكيل بداية العمارة في الجاهلية، من مشروع فكري تحت التأسيس، إلى مشروع فكري قيد التأسيس، ومن بداية واعية، إلى بداية أكثر وعيًا، محكومة بنظامين عَقَدِي ومعرفي، اعتنيا كل العناية بمتطلبات الإنسان الاجتماعية والنفسية. كما سأبين فيما يلي من عرض وتحليل، مبتدءًا بمصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي، ولكن بعد أن أعرض لمفهوم البداية.

البداية

البداية هي لحظة في الزمن، وهي مشروع فكري تحت التأسيس[59]، ففي شقها الأول معنىً تاريخيًا، وفي شقها الثاني معنىً بنائيًا. وكلا المعنين متلازمين في النشأة، ولكن المعنى التاريخي ينحسر بعد تسجيل حضوره الزمني، ليترك للمعنى البنائي حرية المسار. والبداية ليست

دائمًا واضحة، وبينة، وجلية، وذات مسار خطي تقدمي، ولكنَّها نشاطٌ يتضمَّن إعادة أو تكرار، أو مُباينة ومخالفة. فإعادة البداية، أو تكرارها، يصاحبه نشاطٌ فكري مكمل أو مباين ومخالف للنشاط الفكري للبداية الأولى.

ومفهوم البداية مرتبط باستمرار بأفكار قديمة أو مسبقة. فهي، أي البداية، الخطوة الأولى التي تتم عن قصد وعن نية، لإنتاج المعنى، أو الفكر، أو العمل. فالبداية عمل خلاق، لأنها تأخذ مسارًا مغايرًا ومخالفًا لما هو قائم وفاعل، من أفكار سابقة ونشاطات قديمة، ولأنها تعمل على إنتاج، وخلق، وإبداع، أفكار ومبادئ جديدة. فهي، أي البداية، عمل فكري مغاير ومخالف للمنظومات الفكرية المأسسة، أي للمنظومات الفكرية مكتملة التكوين، أو تصحيح وتعديل مسار لبداية أخرى. وهذا ما فعله الله سبحانه وتعالى، حيث بدأ الخلق بآدم، كما في قوله تعالى: "... إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ..."، (يونس:4، 34/ الروم:19، 27/ النمل:64).

ثم ارتأى سبحانه وتعالى إعادة ترتيب الخلق، فأرسل الطوفان وأباد العصاة من البشر، ولم يُبقِ إلا النبي نوح ومن آمن معه، لتصحيح مسار البداية الأولى، المتمثلة في خلق آدم.

والبداية، كما أسلفت، مشروع فكري تحت التأسيس، بينما الأفكار القديمة، والنشاطات المسبقة، عبارة عن منظومات فكرية مكتملة التكوين أو تتلمس اكتمال تكوينها، أي أنها لم تعد بدايات. فالبداية تفقد حضورها، في اللحظة التي يتشكل فيها عناصر فكر مشروعها المنشود، وقبل أن يكتمل في منظومة فكرية، مكتملة التكوين. فالبداية إذن هي نواة وأساس المنظومات الفكرية، وهي التي تحدد الخطوة الأولى في مسار تكوين هذه المنظومات، التي تمر في ثلاث مراحل: بداية، تشكل، تكوين.

فإذا أسقطنا هذا المفهوم على العمارة العربية، لوجدنا أنَّ الأعمال والنشاطات القديمة تتمثل في حضارات ما بين النهرين العراقية العربية، أي في مرحلة العروبة غير الصريحة. بينما نجد البداية الأولى قد تمت في العصر الجاهلي، أي في مرحلة العروبة الصريحة، التي لم يكن لها نظام عَقَدِي يحدد مسارها. فجاء الإسلام، بنظاميه: العَقَدِي والمعرفي، ليشكل بداية مفارقة،

يصحح بها مسار بداية العصر الجاهلي، فحدد مسارها وترك حرية تشكيل فكرها للفقهاء والعلماء والمفكرين والمعماريين المسلمين، كما سأبين فيما يلي من عرض وتحليل في مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي.

مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي

يوجد، في رأيي، ستة مصادر للفكر المعماري العربي الإسلامي وهي:

1- المصدر الديني.

2- المصادر الأدبية.

3- المصادر الجغرافية وأدب الرحلات.

4 ـ المصادر التاريخية.

5 ـ المصادر العلمية.

6 ـ المصادر المعمارية.

ولقد طرح كل مصدر من المصادر الخمسة الأولى، مجموعة من النقاط والمسائل التأسيسية، شكلت بدورها الفكر المعماري العربي الإسلامي. الذي تم جمعه وتصنيفه وتبويبه جزئيًا في المصدر السادس. ولقد لعبت المصادر الخمسة الأولى دورًا مهمًا في تحديد بداية الفكر المعماري العربي الإسلامي وتشكل ظاهرته. فالمصدر الأول، أي المصدر الديني، حدد بداية منظومة الفكر العربي الإسلامي، ورسم مسار تشكله. بينما شكلت المصادر الأربعة الباقية عناصر بنيته، وأوصلته إلى مرحلة تكوين الظاهرة، التي اكتمل بناؤها في المصدر السادس. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل لهذه المصادر.

1 ـ المصدر الديني

يمثل المصدر الديني بما حواه القرآن الكريم والحديث الشريف من مفاهيم للفكر المعماري، ترك أمر تفصيلها للفقهاء والمفكرين المسلمين، المصدر الرئيس الذي حدد بداية الفكر

المعماري الإسلامي، ووضع أسسها وحدد مسارها. فتدرج القرآن الكريم في عرضه للعمارة ضمن أربعة مراحل وهي:

1 ـ العمران الشامل، وهو مرحلة إعمار الأرض، كما في قوله تعالى:

"وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً"، (البقرة:30).

2 ـ العمران الاجتماعي الخاص، وهو مرحلة الاستقرار في الأرض، كما في قوله تعالى:

"... وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾"، (البقرة:36).

3 ـ إعادة ترتيب العمران في الأرض، وتكوين الحضارات بعد الطوفان، كما في قوله تعالى:

" فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾"، (المؤمنون:27).

4 ـ العمارة **كظاهرة حضارية،** اقتضتها ضرورة الاجتماع، فعرض لعناصر فكرها ضمن إطارين:

1 ـ الإطار الخاص بدراسة الظاهرة.

2 ـ الإطار الخاص بممارسة الظاهرة.

1 ـ 1 ـ دراسة الظاهرة

دراسة الظاهرة جاءت إقرارًا واستمرارًا للإطار الذي أفرزه الشعر الجاهلي. ولكن القرآن الكريم انتقل بهذا الإطار، من مرحلة الانتساب الحضاري والذكرى، إلى مرحلة التوثيق العلمي، فأعطاه بذلك بعدًا حضاريًا، تمثل في توظيف هذا الإطار في دراسة المنجزات الحضارية المنقرضة كحضارات عاد، وثمود، وسبأ وغيرها، كما في قوله تعالى:

" أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ "، (الفجر:6 ـ 11).

وكذلك في قوله تعالى:

"... فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ " (النمل:22 ـ 23).

ولقد توسَّع الجغرافيون والمؤرخون المسلمون في توظيف هذا الإطار بدراساتهم المعمارية والآثارية، كما سأعرض لاحقًا عند الكلام عن المصادر الجغرافية والتاريخية.

1 ـ 2 ـ ممارسة الظاهرة

لقد وضَّحت المصادر الدينية هذا الإطار ضمن خمسة طروحات فكرية: بيئية، واجتماعية، وتقانية، وجمالية، ووظيفية، وسأعرض لها تباعًا.

1 ـ 2 ـ 1 ـ الطرح البيئي

يتَّضح هذا الطرح في عنصرين: خلق الكون وإعماره؛ وإعمار الأرض.

1 ـ 2 ـ 1 ـ 1 ـ إعمار الكون

أمّا في خلق الكون وإعمار الكون، فيتبيَّن في قول الله عز وجل:

" أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا

وَهُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهَا مُعۡرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ "، (الأنبياء:30ـ 33).

ويتبيَّن من قوله تعالىٰ أنَّ إعمار الكون تمَّ ضمن نظرية بناء متكاملة، محكمة التصميم والتنفيذ. فالأرض هي القرار، أي الأساس. والسماء هي السقف، المُنَفَّذ بأسلوب إنشائي كوني غير تقليدي؛ ومن دون نقاط ارتكاز علىٰ الأرض، يحتاج إلىٰ العلوم الفيزيائية لإدراك كنهه وحقيقته، وهذا خارج نطاق هذا الكتاب. علىٰ أنَّ ما يعنيني هو إعمار الكون المُعَبَّر عنه بعناصر أساسية واضحة كل الوضوح وهي: الأرض والسماء؛ والجبال في الأرض لخلق التوازن والاستقرار؛ والفجاج، أي المسالك أو الطرق، كعناصر للحركة. وعناصر الحياة الأساسية الأخرىٰ: كالزمن المتمثل في الليل والنهار؛ والضوء والظلمة المتمثل في الشمس والقمر؛ وقوام الحياة وهو الماء، وغيرها من العناصر التي ورد ذكرها في القرآن الكريم.

وتتضح هذه العناصر أيضًا في قوله عز وجل:

"أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ حَاجِزًاۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهۡدِيكُمۡ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَمَن يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ "، (النمل:60ـ 64).

ونرىٰ في الآيات السابقة أنَّ الله سبحانه وتعالىٰ قد أسهب في بيان عناصر تصميم إعمار الكون فأضاف: مصادر الماء كالمطر والأنهار؛ والرياح؛ والعمران الشجري؛ وفَصَّلَ عناصر

سابقة. إنَّ ما يعنيني في الآيات السابقة هو إعمار الأرض، المتمثل في قوله عز وجل: "... وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ..."؛ وفي تسخير عناصر ومكونات البيئة لخدمة الإنسان.

1 ـ 2 ـ 1 ـ 2 ـ إعمار الأرض

إنَّ مرحلة إعمار الأرض أظهر وضوحًا، وأقل تعقيدًا من إعمار الكون. وأكثر مساسًا لنا كبشر لأنَّ أهم عناصر إعمارها هو خلق الإنسان. الذي تم بتقدير (تصميم) متكامل، وبطريقة هندسية في غاية الإتقان، وبتراتبية تنفيذ وتتابع عملي في غاية الدقة، كما في قوله عز وجل:

" وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَـٰفِلِينَ ﴿١٧﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّـٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَـٰدِرُونَ ﴿١٨﴾ فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّـٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَـٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْـَٔاكِلِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ "، (المؤمنون:12 ـ 22).

وقد فصَّل الله سبحانه وتعالى عملية الخلق في قوله عز وجل:

" ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ "، (السجدة: 7 ـ 9).

هذه الطريقة الإلهية المتقنة في خلق الإنسان هي أساس عملية التقدير، أي التصميم المعماري والصناعي، وسأعرض لشرح وتفصيل لها، عند الكلام عن الهندسة الحسية ومنهجيات

التصميم والصنائع عند إخوان الصفا، في الفصل الثالث والفصول اللاحقة من هذا الكتاب.

كما وضّحت الآيات السابقة ارتباط خلق الإنسان بإعمار الكون، وبتفصيل أدق بإعمار الأرض التي سيحيا عليها ويتعايش معها الإنسان، والمتمثل في قوله تعالى: "... وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ...". وتم ذلك ضمن منظومة بيئية متكاملة بَيَّنَتْ بعضها الآيات السابقة.

وتأتي قيمة هذه المنظومة من كون القرآن الكريم سخَّر عناصر البيئة وسخَّر نقيضها في البيئة نفسها كوسيلة لتطويعها. فسخَّر الشمس وسخَّر الظل نقيضًا لها، وسخَّر الضوء وسخَّر الظلمة نقيضًا له، وسخَّر الليل ونقيضه النهار، وهكذا في باقي عناصر البيئة الأمر الذي حقق نوعًا من التوازن أو التكامل البيئي، أمكن توظيفه داخل البيئة المبينة كما في قوله تعالى:

"وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ "، (النحل:12).

كما عبَّر القرآن بصورة أكثر وضوحًا وصراحة عن توظيف هذا التوازن أو التكامل البيئي في خدمة الإنسان وبيئته المبنية، كما في قوله تعالى:

"وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ ﴿٨٠﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأۡسَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُسۡلِمُونَ "، (النحل:80 ـ 81).

هذه المنظومة البيئية تطورت من مرحلة الطرح المعرفي في القرآن الكريم، إلى مرحلة التقنين في الفقه الإسلامي، ثم إلى مرحلة التنظير في الفكر المعماري، وهو ما سأبيِّنه على مدار الدراسة في هذا الفصل، والفصول اللاحقة.

1 ـ 2 ـ 2 ـ الطرح الاجتماعي

هذا الطرح حدَّدته طبيعة العلاقات داخل الأسرة، وطبيعة العلاقات بين الأسر، فتحددت بذلك مبادئ النظام الاجتماعي للمجتمع المسلم. وسورة النساء خير مثالٍ على تنظيم العلاقات الأسرية. التي تناولها الفقهاء والمفكرون المسلمون بالشرح والتحليل والتشريع والتطبيق. وترجمها المعماريون والبنّاؤون إلى عناصر وفراغات وأشكال معمارية، حققوا من خلالها مفهوم الخصوصية في المساكن والوقاية لأفراد المجتمع، وهذا ما سأبيّنه عندما أعرض للمصادر المعمارية.

1 ـ 2 ـ 3 ـ الطرح التقاني

تعرَّفنا من خلال هذا الطرح على مفهوم المتانة، وهو المفهوم المعماري الأقوى حضورًا في الفكر المعماري الإسلامي. فمتانة البنيان وتماسكه، هو النموذج الذي أسقط عليه القرآن الكريم قوة الإيمان، وتماسك بنية المجتمع، كما في قوله تعالى:

> " أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ "، (التوبة:109).

والمتانة كما وضحها القرآن الكريم، هي مصدر الأمان والطمأنينة، التي بها يتحقق الاستعمال للمباني على اختلاف وظيفتها، كما يتضح في قوله تعالى:

> " وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ "، (الحجر:82).

فالمتانة إذن شرط من شروط الإشغال والاستعمال للمباني، وهذا سيتضح أيضًا في المصادر الأدبية.

1ـ2ـ4ـ الطرح الجمالي

إنَّ مصدر الجمال في القرآن الكريم هو التصوير[60]، والتفكر والتأمل، بخلق الله عز وجل، وإنَّ التصوير في القرآن الكريم هو الوسيلة التي عنيت بإبراز المعاني الجمالية في خلق الله. فكانت اللذة الجمالية مصحوبة باستيعاب المضمون، أي طبيعة الأشياء الجميلة، وما يخلق الوعي والشعور عند الناظر. لأنَّ الحُسْنَ، أي الجمال، إنما يكون من المعاني الجزئية التي يحويها المنظر، وتمامه وكماله، يتم بالتناسب والائتلاف، الذي يحدث بين المعاني الجزئية. والجمال في القرآن الكريم هو انفعال مع إنتاج وتصوير المبدع، أي الخالق سبحانه وتعالى، ناتج عن تفكر وتأمل بنفسية المتلقي أو الناظر، لعجائب صنع الله عز وجل.

والتصوير يهدف إلى إبراز المعنى: فهو تربوي في هدفه، نفسي في معالجته، بيئي في عرضه، علمي في أسلوبه، ومنطقي في محتواه، يجمع بين خيال الذهن وواقعية الفكر.

ويتم التصوير في القرآن الكريم، بالتعبير بالصورة المُحَسَة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، عن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور. وبالتعبير بالصورة الشاخصة، والحركة المتجددة، مما يرفع درجة التفاعل معها نفسيًا وذهنيًا. كما يتم التصوير بالتفكر والتأمل. وفي جميع هذه الحالات اعتمد التصوير في القرآن الكريم على استخدام العناصر التالية[61]: **اللون، والحركة، والإيقاع، والتجسيم، والتمثيل الحِسِيْ، والشفافية، والترتيب والنظام**. وغالبًا ما تكون هذه العناصر مجتمعة من خلال الوصف والحوار. ومن الأمثلة على **التفكر والتأمل** في القرآن الكريم:

" مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ "، (العنكبوت:41).

وأيضًا في قوله تعالىٰ:

"ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ".. (الملك:3 ـ 4).

ومن الأمثلة علىٰ **الحركة والترتيب والضوء والظل** في القرآن الكريم:

" أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا "، (الفرقان:45 ـ 46).

وأمّا التعبير **باللون** فقد ورد في قوله تعالىٰ:

"...إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ "، (البقرة:69).

وأمّا التعبير **بالشفافية والضوء** فكما في قوله تعالىٰ:

"ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ "، (النور:35).

وأمّا التعبير عن **الترتيب والنظام والحركة**، فكما في قوله تعالىٰ:

" وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ " (يس: 38 ـ 40).

هذه المعاني الجزئية التي وظفها القرآن الكريم في الطرح الجمالي، هي التي أعادت تشكيل مفهوم الجمال في الأدب المعماري، كما سنرىٰ في نظريات الإدراك عند الحسن بن الهيثم، لدىٰ عرض وتحليل دور المصادر العلمية في تشكيل الفكر المعماري العربي الإسلامي.

1 ـ 2 ـ 5 ـ الطرح الوظيفي

وهو الطرح الأخير في عملية إعادة تشكيل بداية الفكر المعماري. وقد أفرز هذا الطرح الحديث الشريف، كما في قوله صلىٰ الله عليه وسلم[62]: **"كل بناءٍ وبالٌ على صاحبه يوم القيامة إلا بناءً كفافا"**. وهذا المفهوم طبّقه النبي صلىٰ الله عليه وسلم، في مسجده بالمدينة، وفي بيوت زوجاته المحيطة بالمسجد. والوظيفية في الفكر المعماري العربي الإسلامي، وإن كانت وليدة أسباب: دينية، واجتماعية، واقتصادية، كما عبَّر عنها الحديث، إلا أنها لا تعني الالتزام بالتجريد الشكلي، والاكتفاء به، وإلغاء العناصر الجمالية فيه، وإنما المراد بها ألا يكون التكلُّف[63] في البناء ـ وبخاصة بناء المساجد ـ سنّة متّبعة ترهق المسلمين اقتصاديًا، وربما يتعذر عليهم بناؤها. فالوظيفية إذن جاءت تيسيرًا وتسهيلًا لحاجة اجتماعية هي عملية البناء، وليست مذهبًا جماليًا بحكم الإنتاج المعماري. وهذا ما وضحه وأكده عمر بن الخطاب في رسالته إلىٰ واليه علىٰ البصرة التي سأعرض لها بعد قليل.

بقي أن أشير في المصدر الديني إلىٰ أنَّ الإسلام دين حضري، فقد نهىٰ القرآن الكريم عن سلوك أهل البادية، ووصف الأعراب (سكان البادية) بالكفر والنفاق كما في قوله تعالىٰ:

" ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ "، (التوبة:97).

كما أنَّ الرسول صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ عن سكن البادية، كما في قوله[64]: **"من بدا أكثر من شهرين فهي أعرابية"**، وفي قوله أيضًا[65]: **"من بدا جفا"**.

كما يجدر أن أعرض هنا لنظريات عمر بن الخطاب في التخطيط العمراني قبل أن أنهي البحث في المصدر الديني. فالمعروف أنَّ أوَّل مدن الإسلام أنشأها عمر بن الخطاب، وهي مدينتي البصرة والكوفة في العراق، والفسطاط في مصر. ولقد تم إنشاؤها بناءً علىٰ رؤىٰ وأفكار عمر بن الخطاب في رسالة وجهها إلىٰ واليه علىٰ البصرة[66]:

"إنَّ العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان... فليرتادا منزلًا بريًا بحريًا، ليس بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر... ولا يزيدن أحدكم على ثلاثة أبيات [غرف]، ولا تطاولوا في البنيان، وألزموا السنة تلزمكم الدولة... وألا يرفعوا بنيانًا فوق القدر... [القدر] ما لا يقربكم من السرف ولا يخرجكم عن القصد... [وأن تكون] المناهج [الطرق الرئيسة] 40 ذراعًا [22.6م]، وما يليها 30 ذراعًا [16.3م] وما بين ذلك 20 ذراعًا [11.3م] والأزقة 7 أذرع [3.95م]، ليس دون ذلك شيء، وفي القطائع 60 ذراعًا [33.9م]... فأول شيء خط بالكوفة وبنى حين عزموا على البناء المسجد... ثم قام رجل في وسطه، رام شديد النزع، فرمى عن يمينه فأمر من يشاء أن يبني وراء موقع ذلك السهم، ورمى من بين يديه ومن خلفه، وأمر من شاء أن يبني وراء موقع السهمين. فترك المسجد في مربعة غلوة... [اعتبرت الذراع مساويًا 56.5سم]".

وتتضح رؤى عمر بن الخطاب في المعايير الاستراتيجية التي تحكم اختيار مواقع المدن، التي شملت المعايير **البيئية، والاجتماعية، والجغرافية، والاقتصادية، والعسكرية، والسياسية، والإدارية**، وهي المعايير نفسها التي تبناها ابن خلدون[67] لاختيار مواقع المدن فيما بعد، كما سأبين في الفصل الرابع.

أمّا التخطيط المقترح، فقد حوى مجموعة من المعايير الفنية: كتحديد استعمالات الأراضي، لأغراض سكنية، ودينية، وإدارية، وترفيهية، كما عني التخطيط المقترح بتوزيع النسيج العمراني على أساس شبكي، من خلال تحديد أطوال القطائع (القسائم)، وتحديد عروض الشوارع في شبكة الطرق تبعًا لتراتبيتها: رئيسة، وفرعية، وأزقة، وتحديد ارتفاعات المباني. ويتضح مما حوته هذه الرؤى، أنَّ التخطيط العمراني أو تخطيط المدن، لا يتم إلا بقرار سياسي. كما أنَّ آراء ابن الخطاب تشكل أول نظريات تخطيط عمراني، بل يمكن القول إنها أرست نواة علم التخطيط العمراني المعاصر. كما وضحت مفهوم الوظيفية في العمارة.

ممّا سبق يتضح كيف أنَّ المصدر الديني بطروحاته الخمسة، عدَّل وحدَّد ورسَّم، بوعي وقصد، مسار بداية الفكر المعماري العربي في الجاهلية، إلى بداية لمشروع فكري معماري عربي إسلامي قيد التأسيس في الإسلام.

وسنرى فيما يلي من عرض وتحليل كيف أنَّ باقي المصادر وُظِفَتْ لتشكيل فكر هذا المشروع، وأوصلته إلى مرحلة تكوين الظاهرة المعمارية، أو منظومة الفكر المعماري العربي الإسلامي، مبتدئًا بالمصادر الأدبية.

2 ـ المصادر الأدبية

كان لإسهام المصادر الأدبية دور كبير في تطوير الفكر المعماري. واكتسب هذا الإسهام قيمته من كونه إسهامًا نقديًا معنيًا بتصحيح مفاهيم متداولة، وإضافة مفاهيم جديدة، ويعمل على إثراء الفكر وتجديده، فالجاحظ أثرى فكر المدرسة الآثارية بتوضيحه لدور الكتابة[68] المزدوج في عملية تخليد الإنجازات الحضارية، وهما التوثيق الآثاري بالكتابة على حيطان المنجزات المعمارية، والتوثيق التاريخي في الكتب. وإنَّ الأخير أبقى وأحفظ للمآثر الحضارية من الأول، لأنَّ العادة جرت أن يطمس[69] الملوك والأمراء الإنجازات المعمارية لمن سبقوهم.

ثم انتقل الجاحظ إلى عملية الاستقصاء الآثاري[70]، فنفى من خلاله النظرية السائدة بشأن طول وعرض وضخامة أجسام الأمم السابقة (باستثناء قوم عاد)، مستدلًا على ذلك من مخلفاتهم الآثارية: كضيق أبواب[71] قصورهم ومدافنهم وقصر سمك عتب أدراجها[72]، "ومن مواضع قناديل كنائسهم ومجالسهم وبيوت عبادتهم وملاعبهم، من قمم رؤوسهم[73]".

ومحاولات الجاحظ لم تقف عند تصحيح بعض مفاهيم المدرسة الآثارية وإثرائها، بل تعدت ذلك لتوضح معايير وبيانات تصميم[74] البيوت وعناصرها، من خلال وصفه لبيوت البصرة، كتخصيص مكان للبالوعة (المرحاض)، وآخر للغسيل ومكانه فناء الدار، ووضع المطبخ على السطح لتفادي الروائح داخل البيت... إلخ.

كما شارك ابن قتيبة في وضع هذه المعايير والبيانات، فأشار إلى ضرورة توجيه قسم النوم إلى الشرق[75] وضرورة تخصيص المناطق الشرقية للعمران والمناطق الغربية للبساتين[76]. وهذه المعايير والبيانات القديمة في طرحها والمعاصرة في مضمونها واستعمالاتها، لم تكن الإسهام الوحيد للمصادر الأدبية في الفكر المعماري، فقد تضمنت هذه المصادر مضامين فكرية ذات جذور وأبعاد تأسيسية في الفكر المعماري.

وأخص منها المضامين الفكرية الوظيفية التي عرض لها ابن قتيبة؛ تشبيهه بناء الدار بتفصيل "القميص"[77] الذي تخضع توسعته وتضييقه لمقاس مَن يلبس القميص. وكذلك الأمر بالنسبة لتصميم وبناء الدار، فيجب أن يحقق حاجات المستعلمين. هذا على مستوى الاستعمال، أما على مستوى الجمال، فقد وصف ابن قتيبة مادة البناء الأصلية بالذهب[78]، ووصف مواد التكسية لمادة البناء الأصلية بالفضة، وخلص إلى أنَّ كلًا من مواد البناء الأصلية ومواد التكسية تحققان الجمال، لكن جمال المادة الحقيقي يكون أظهر تعبيرًا وأعظم قبولًا. فالوظيفة عند ابن قتيبة ليست التزامًا بالتجريد الشكلي واكتفاءً به فقط، وإن كان التجريد بذاته يحقق الجمال، بل هي تيسير، وتسهيل لتلبية الحاجات الاجتماعية كما أسلفت.

وهذا المضمون أكده أيضًا ابن رشيق، ولكن بصورة أكثر وضوحًا فيقول[79]:

> "والبيت من الشعر كالبيت من الأبنية، قراره الطبع، وسَمكُهُ الرواية، ودعائمه العلم، وبابه الدربة، وساكنه المعنى، ولا خير في بيت غير مسكون، وصارت الأعاريض والقوافي كالموازين والأمثلة للأبنية، أو كالأواخي والأوتاد للأخبية، فأمّا سوى ذلك من محاسن الشعر فإنما هو زينة مستأنفة ولو لم تكن لاستغنى عنها".

إنَّ ما يعنيني هنا هو أنَّ البيت لا يُبنى إلا للاستعمال، أي لأداء وظيفة معينة هي السكن، وتأتي قيمة البيت من مدى ملاءمته للسكن، والملاءمة تتأتى من تحقيق التصميم المعماري لحاجات المستعملين، ومن متانة البناء، ليتسنى للمستعملين مباشرة أمورهم الحياتية بأمان.

وأما العناصر الجمالية فهي زيادة مستحبة، لا يشترط الاستغناء عنها في عمليتي التصميم والبناء، وهذا ما أشرتُ إليه سابقًا.

وهذا يعني أيضًا أنَّ الطرح الوظيفي في الفكر المعماري الإسلامي، جاء متجانسًا على الرغم من تنوع مصادره، فما جاء في المصادر الأدبية ليس إلا تواصلًا واستمرارًا لما جاء في المصادر الدينية، وهذا التواصل والاستمرار ما هو إلا دليل على وحدة الفكر، التي سنرى لها جوانب أخرى في المصادر الجغرافية وأدب الرحلات.

3ـ المصادر الجغرافية وأدب الرحلات

لعبت المصادر الجغرافية، بما فيها أدب الرحلات، دورًا مميزًا، في الفكر المعماري، وأخص بالذات الجانب التخطيطي منه، فقد عرضت هذه المصادر للخصائص الجغرافية[80] والمناخية للعالم العربي الإسلامي، وبينت مصادره الاقتصادية وتقسيماته الإدارية والسياسية، فتعرفنا على أقاليمه الستة[81] وهي: جزيرة العرب، العراق، أقور (الموصل وديار بكر)، الشام، مصر، المغرب. كما عرض المقدسي للمخطط الهيكلي لكل إقليم مرسومًا وموضحًا بالألوان[82]:

> "... ثم فصلنا كور كل إقليم ونصبنا أمصارها وذكرنا قصباتها ورتبنا مدنها وأجنادها بعدما مثلناها ورسمنا حدودها وخططها وحررنا طرقها المعروفة بالحمرة وجعلنا رمالها الذهبية بالصفرة وبحارها المالحة بالخضرة وأنهارها المعروفة بالزرقة وجبالها المشهورة بالغبرة ليقرب الوصف إلى الأفهام، ويقف عليه الخاص والعام".

فاستعمال المخططات وإخراجها بالألوان يعتبر نقلة نوعية في تاريخ الفكر المعماري، فالمخطط ما هو إلا ترجمة لأفكار محددة، والألوان إظهار لها.

ويبدو أنَّ أهم ما أسهمت به المصادر الجغرافية هو الوصف التفصيلي للمدن، وما حوته من إنجازات معمارية، الذي تعرفنا من خلاله على المخطط الهيكلي[83] لبعض المدن العربية، كما تعرفنا على: استعمالات الأراضي، والنسيج المعماري، وشبكة الطرق، والأنشطة المختلفة

التي تحويها المدن، وعناصر التصميم الحضري، والنمط المعماري، وخصائصه الشكلية، والتقانية.

والواقع أنَّ الوصف لا يقتصر على إعطاء صورة واضحة عن واقع حال المدينة عند وصفها، بل إنه يعطي صورة عن الأفكار المستعملة في تخطيطها، فالوصف بالضرورة إمّا أن يؤكد كل أو بعض الأفكار المتداولة والمعروفة. كنظريات عمر بن الخطاب في تخطيط المدن التي أشرتُ إليها سابقًا، أو يتضمن أفكارًا، جديدة لم تكن معروفة سابقًا، وبهذا يكون الوصف سجلًا للأفكار، فهو إذن جزء من الإطار الفكري الذي يحكم العمل المعماري، وهذا ما سأبينه في المصادر التاريخية.

4 ـ المصادر التاريخية

إنَّ ما حوته المصادر التاريخية من مفاهيم معمارية يكاد ينحصر ضمن الجانب الخاص بدراسة العمارة لا بممارستها، إذ عرضت هذه المصادر للمنجزات المعمارية للحضارات المنقرضة، ولمنجزات الحضارة العربية الإسلامية، وقد عولجت هذه المواضيع في كتب معمارية متخصصة، سنتعرف من خلالها على إسهام المصادر التاريخية في الفكر المعماري، ولكن بعد أن نعرض للمصادر العلمية.

5 ـ المصادر العلمية

احتلَّ الإسهام العلمي مكانة مميزة في الفكر المعماري، فغطى الجوانب الصحية والهندسية، أما الإسهام الصحي فقد تمثل في رأي الطب باختيار مواقع المساكن وتهيئتها وتوجيهها، فوضح لنا ابن سينا أنواع المساكن[84] تبعًا لمكانها الجغرافي، وعرض للعوامل البيئية التي تؤثر عليها، وخلص إلى أن أماكن المساكن يجب أن تكون في ناحية المشرق[85] وأن يتم توجيه فتحاتها من أبواب وشبابيك باتجاه شرق[86] الشمال، لتمكين الرياح المشرقية ـ وهي الأكثر نقاءً وصفاءً ـ من مداخلة الأبنية، وكذلك تمكين الشمس من الوصول إلى كل موضع فيها.

وقد جاء رأي الطب مؤكدًا لرأي ابن قتيبة الذي أشرتُ إليه في المصادر الأدبية، وهذا أيضًا يدلـل علىٰ وحدة الفكر المعماري.

وأمّا الإسهام الهندسي، فيتمثل في معرفة خواص الأشكال الهندسية وطرق القياس ومعرفة المساحة، وقد عرض إخوان الصفا لهذا العلم، وبينوا حاجة الصناعات[87] إليه. فتكوين الأجسام المصنوعة عندهم يتم: بالتقدير أولًا، وقبل العمل، وذلك لمعرفة موضع الجزء من الكل، وبالتأليف ثانيًا، وذلك لمعرفة تجاور الأجزاء وتباعدها، وبالترتيب ثالثًا، وذلك لمعرفة التوقيت الذي يتم فيه تركيب الأجزاء. وبهذه العملية التي أساسها التفكر والتأمل والتآلف والتناسب[88]، يتم تكوين الأشكال، ومنها الشكل المعماري. وسأعرض للفكر المعماري عند إخوان الصفا بالتفصيل في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

أما ابن الهيثم[89] فقد عرض لتكوين الأشكال (الصور) من خلال علم البصريات، فأسفرت محاولته عن وضع قواعد وأسس رسم المنظور الهندسي، فذكر أنَّ الصور تتكون وتدرك من خلال المعاني الجزئية المكونة لها، والتي تنقسم بالجملة إلىٰ اثنين وعشرين قسمًا أو معنىً جزئيًا وهي[90]:

> "الضوء، اللون، البعد، الوضع، التجسيم، الشكل، العظم، التفرق، الاتصال، العدد، الحركة، السكون، الخشونة، الملاسة، الشفيف، الكثافة، الظل، الظلمة، الحُسْن ، القبح، التشابه، الاختلاف".

ويتدرج تحت هذه المعاني معانٍ أقل منها جزئية تدخل في تكوين الصور. ولقد أسهمت هذه المعاني في تشكيل العمل المعماري، فالمنظور المعماري يتم إدراكه من خلال إدراك المعاني الجزئية[91] المشكلة لسطوحه، ومن خلال وضعه، وتجسمه، وشكله. أما سطوحه فيتم إدراكها من خلال خمسة[92] معان، وهي: الضوء الكائن فيها، لونها، بعدها، جهتها، وكمية بعدها.

وهذه المعاني تدرك جملة واحدة لأنها تدرك بالمعرفة، فأما وضعه فيدرك من خلال ترتيب أجزائه ومدىٰ تآلفها وانسجامها، أو تباينها وتفرقها. كما يدرك تقدمها وتأخرها من خلال

إدراك كمية أبعاد هذه الأجزاء عن البصر. وأما تجسم المنظور فيدرك من خلال امتداده في الأبعاد الثلاثة: الطول، العرض، والارتفاع، ومن انعطافات سطوحه وتداخل أجزائه. وأما الشكل فهو إدراك لهيئة سطوح المنظور وما تكون عليه من تحديب، أو تقعير، أو شخوص، أو غؤور.

والواقع أنَّ هذه المعاني التي أدركنا من خلالها المنظور هي المعاني نفسها التي نستطيع أن نستعملها لرسم المنظور وتكوين الصور. أما رسم المنظور فقد استطاع من خلاله المعماريون ترجمة خيالهم إلى واقع عملي وفني في آن واحد، لأنَّ إبراز المعاني الجزئية هو إظهار للجمال. أما تكوين الصور، فقد طبقه ابن الهيثم في الغرفة المظلمة، التي هي أساس اختراع آلة التصوير، فيما بعد، كما في الصورة (رقم ـ 8).

وبهذا أكون قد استنفرتُ بعض ما عرضت له المصادر: الأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية. وبينتُ أنَّ كل مصدر من هذه المصادر، قد طرح أو أعاد طرح أو شارك في طرح مسألة أو مجموعة من المسائل التأسيسية المعمارية في الفكر المعماري، طبقًا للبداية التي حدد طروحاتها ورسم مسارها المصدر الديني. وشكلت هذه الطروحات والمسائل التأسيسية الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي تم جمعه وتصنيفه في منظومة فكرية معمارية، شكلت بدورها المصادر المعمارية، التي ستكون موضوعنا التالي.

6 ـ المصادر المعمارية

إنَّ المصادر السابقة أتاحت لنا أن نتعرف على الفكر المعماري من خارجه، فتعاملنا مع موجبات وجوده وصفاته وخصائصه، وهي وإن شكلت لنا بنية فكره، إلا أنَّ المصادر المعمارية تتيح لنا الفرصة للتعرف عليه من داخله أي من نظام العلاقات فيه. وحتى يتسنى لنا ذلك، يجب علينا أن نصنف هذه المصادر طبقًا لموضوعاتها، التي يمكن حصرها كالآتي:

6 ـ 1 ـ الدراسات التاريخية المعمارية.

6 ـ 2 ـ الدراسات الآثارية.

6 ـ 3 ـ الدراسات الخاصة بأحكام البنيان (القوانين ونظم البناء والنظريات وبيانات التصميم).

6 ـ 4 ـ الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية: كالمساجد والحمامات والمستشفيات.

6 ـ 5 ـ الدراسات الخاصة بعمران المدن وتخطيطها (التخطيط العمراني).

من الواضح أنَّ تصنيف المصادر المعمارية طبقًا لموضوعاتها يتضمّن إطارين:

1 ـ الإطار الخاص بدراسة العمارة ويشمل الدراسات التاريخية والآثارية.

2 ـ الإطار الخاص بممارسة العمارة ويشمل باقي الدراسات.

1 ـ الإطار الخاص بدراسة العمارة

6 ـ 1 ـ الدراسات التاريخية المعمارية

أمّا الدراسات التاريخية المعمارية فقد عنيت بتوثيق المنجزات المعمارية العربية الإسلامية، وأخص منها تاريخ عمارة المساجد، كتاريخ المسجد الحرام[93]، والمسجد النبوي[94]، والمسجد الأقصى[95] وغيرها من المساجد، ولقد اتخذت هذه الدراسات من تقانة التوثيق، والتحليل الشكلي، أسلوبًا ومنهجًا. أما التوثيق فقد عني بتسجيل نوع المنجز المعماري، ووظيفته واسم بانيه، والمشرفين على بنائه، وتاريخ بنائه، وتحديد مواد البناء وتقاناته، وأعمال الترميم التي جرت عليها من تجديد وإضافات. وأما الوصف والتحليل الشكلي فقد عنيا بتسجيل العناصر، والخصائص، والمزايا، والملامح الفنية، والجمالية، والشكلية.

وهذا ما يشكل بنية الدراسات التاريخية المعمارية التي صاحبها في بعض الأحيان استعمال الرسومات التوضيحية. فالأزرقي[96] (م250هـ ـ 864م)، وضح وصفه برسم مسقط أفقي للكعبة (شكل ـ 6).

أمّا القزويني[97] (600 ـ 682هـ/ 1203 ـ 1283م)، فقد وضح وصفه للكعبة برسم تفصيلي لمدينة مكة (شكل ـ 7). كما ذكر السيوطي[98] (813 ـ 880هـ/ 1410 ـ 1475م) أنَّ الخليفة

عبدالملك بن مروان أمر بعمل نموذج (مجسم) للصخرة قبل بنائها. وهذا يوضح أنَّ الرسومات المعمارية على بساطتها لعبت دورًا مهمًا، ليس في الدراسات التاريخية فحسب، بل وفي التصميم المعماري كذلك. وهذا ما يكمل بنية هذه الدراسات ويقوي مكانتها التي هي موضوعنا التالي.

أمّا مكانة وموقع هذه الدراسات في الفكر المعماري فيعتمد على مدى حضور الفكر المعماري نفسه، ففي حالة حضوره ينحصر دور الدراسات التاريخية في إطارها الوثائقي، كأحد جوانب الفكر المعماري المصاحبة لآلية إنتاجه، فهو جزء من الإنتاج نفسه.

وأمّا في حالة غياب الفكر المعماري، أو تغييبه، فإنَّ الدراسات التاريخية تكون البديل. بمعنى أنْ تعاد صياغة الدراسات التاريخية بما حوته من وصف إلى منظومة فكرية بغرض توظيفها في عملية إنتاج العمل المعماري؛ فتصبح بذلك الفكر الذي يملك آلية الإنتاج. وهنا يتوجب علينا أن نتساءل عن حضور الفكر المعماري نفسه، حتى نتمكن من تحديد موقع الدراسات التاريخية فيه، ولكن بعد أن نتعرف على الطبيعة الفنية لهذه الدراسات.

الدارس والمتفحص لمجموعة الكتب التي عرضت لعمارة المساجد، يخلص إلى أنها دراسات تاريخية، فبنية كتاباتها وتقانتها تفرض تصنيفًا تاريخيًا، لكن وجود المنجزات المعمارية واستمرار أدائها بكفاءة أعلى مما كانت عليه عند بنائها، وعبر تاريخ أدائها، يجعل هذا التصنيف أقرب إلى الدراسات النقدية والتوثيقية منه إلى الدراسات التاريخية، خاصة وأنَّ هذه الدراسات تكررت أكثر من مرة، فلم يخل مؤلَّف جغرافي[99]، أو تاريخي[100]، أو معجم جغرافي[101]، من وصف للمسجد الحرام، أو المسجد النبوي، أو المسجد الأقصى، أو لغيرها من المعالم والمنجزات المعمارية. ولمّا كان الوصف التفصيلي سمة من سمات النقد، كما هو سمة من سمات الدراسات التاريخية، فإنني أخلص إلى أنَّ هذه الدراسات تجمع بين النقد والتوثيق والتأريخ. وقد اكتسبت حضورها في الحقل المعرفي المعماري من استمرار وجود المنجزات المعمارية التي عنيت بدراستها ومن استمرار أداء هذه المنجزات لوظيفتها.

كما أنَّ وجودها وأدائها، واستمرار وجودها وأدائها للغرض نفسه الذي بنيت من أجله ـ وهو الصلاة في عمارة المساجد ـ وبناء مثيل لها، واستمرار بنائه، لتحقيق الأداء نفسه، أي الوظيفة نفسها وهي الصلاة، ما هو إلا دليل علىٰ حضور الفكر المعماري المنتج لها. فموقع الدراسات التاريخية، ينحصر إذن في إطاره التوثيقي، كتاريخ للمنجزات المعمارية (مباني)، وكجزء من عملية الإنتاج المعماري وليس كبديل له.

بقي أنْ أوضح أنَّ الكتابات التاريخية العربية الإسلامية القائمة علىٰ الوصف والتحليل الشكلي والتوثيق، كما بينت سابقًا، هي التي وضعت بنية الدراسات التاريخية المعمارية والفنية، وأرست أسس وتقانة كتابتهما. وعليه فإنَّ الدراسات التاريخية المعمارية والفنية هي إنجاز عربي إسلامي من إبداع الأزرقي في كتابه، **أخبار مكة وما جاء بها من الآثار**، ونهل علىٰ منواله باقي المؤرخين العرب.

واللافت أنَّ الدراسات التاريخية المعمارية والفنية الأوروبية، التي ابتدأت في منتصف القرن الثامن عشر، ليست سوىٰ اقتباس وتكرار بنيوي، ومنهجي، وتقاني للدراسات العربية الإسلامية في مجالي تاريخ العمارة والفن. هذه الحقيقة يجب أن تكون حاضرة في وعينا وممارستنا لهذا النوع من الأدب المعماري والفني.

وعليه فإنَّ محاولة استبدال الفكر المعماري العربي الإسلامي، بالكتابات التاريخية من قبل المستشرقين، ومَن حذا حذوهم من التربويين العرب والمسلمين؛ هي في واقع الأمر محاولة لتغييب الجسم النظري للفكر المعماري العربي الإسلامي، كأداة لإنتاج العمارة؛ وذلك لنفي الوعي والأصالة اللذين تميز بهما هذا الفكر، ولإخضاعه لنفوذ العمارات الأخرىٰ. ولقد استُغِلَّتْ الدراسات الآثارية للأغراض نفسها، وهذا ما سأبينه بعد أن أعرض لدورها ومكانتها في الفكر المعماري.

6 ـ 2 ـ الدراسات الآثارية

حظيت الدراسات الآثارية باهتمام كبير في الفكر المعماري العربي الإسلامي، وربما يكون مرد ذلك إلى ارتباط علم الآثار بفلسفة التاريخ العربي الإسلامي، القائمة على، الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة. ولقد أشرتُ إلى تطور فكر المدرسة الآثارية حتى كادت تغطي جميع آثار الحضارات السابقة للإسلام والمعاصرة له.

فالديارات النصرانية في ديار المسلمين حظيت بثلاثة عشر مؤلفًا[102] ذُكرت فيها مواقع الديارات، وحُدِّدت أجزاؤها، ووُصفت أشكالها، ونُوِّه بأسماء بناتها، وذُكرت مواد بنائها وتقانتها.

كما عرض المسعودي لمباني العبادة وللهياكل المعظمة عند اليونانيين[103] والروم والصقالبة والصابئة وبيوت النيران الفارسية، فذكَرَ أسماءها وأماكنها ومواد بنائها، وحدَّد استعمالاتها، ووصَفَ أشكالها وعناصرها المعمارية، وبيَّن تقانة بنائها.

كما عرض للآثار الفرعونية وأخص منها الأهرام[104] لأنه طرح نقطة في غاية الأهمية، وهي أنَّ الأهرام بنيت مدرّجة ثم نحتت وسوّي شكلها من أعلى إلى أسفل ليصبح أملسًا. والواقع أنَّ الآثار الفرعونية حظيت بأكبر نصيب من الاهتمام، إذ لم يخلُ كتاب في الجغرافيا أو التاريخ من عرض لهذه الآثار.

على أنني معني الآن بالكتب الآثارية التي عرضت للآثار المصرية القديمة (الفرعونية) فقط. وأخص منها: كتاب عبداللطيف البغدادي، **"الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر"؛ وكتاب المقريزي، المعروف بخطط المقريزي؛** وكتاب الغرناطي **"تحفة الألباب"**؛ وكتاب ابن وصيف، **"عجائب الدنيا"**.

وأهمّ هذه الكتب وأكثرها قيمة علمية هو كتاب البغدادي[105] الذي وصف الأهرام وصفًا علميًا دقيقًا، فعرض لخصائص الشكل المخروطي ومدى مقاومته للعوامل الجوية، وذكر

مقاساتها وكيفية قياسها، ووصفها من الداخل، وذكر دهاليزها، وممرّاتها، وحجراتها الداخلية، وما فيها من التوابيت، وفسر تقانة بنائها. واللافت هنا هو أنَّ البغدادي أشار إلى وجود طبقة من الملاط (المونة) الرقيق جدًا بين الحجارة لم يعرف صفته، وهذا خلاف الرأي السائد حاليًا وهو أنَّ الأهرام بنيت من دون مونة. كما أشار البغدادي إلى فشل محاولته لقراءة الكتابات الهيروغليفية. أمّا كتاب المقريزي فسأعرض له لاحقًا.

أمّا الغرناطي[106] فقد استعمل الرسومات التوضيحية في توثيقه للآثار الفرعونية. فرسم واجهة للهرم المدرَّج (شكل ـ 8)، وواجهة الهرم الأملس (شكل ـ 9)، وواجهة لمسلّة عين شمس (شكل ـ 10).

والواقع أنَّ الرسومات التوضيحية تعتبر إسهامًا جديدًا ومميزًا في الدراسات الآثارية على الرغم من محدودية دورها. فكتاب الشابشتي[107] عن الديار النصرانية في بلاد المسلمين، كان مصورًا، ومزخرفًا، وملونًا، ولكنه لم يصل إلينا. كما استعمل القزويني[108] رسمًا توضيحيًا في دراسته لمنارة الإسكندرية (شكل ـ 11). قد لا تكون هذه الرسومات ذات قيمة فنية لخلوها من التفاصيل، إلا أنَّ استعمالها مع مثيلاتها السابقة يعطيها قيمة تأسيسية داخل الحقل المعرفي المعماري.

بقي أن أشير إلى دور الكتابات والنقوش التي تزين واجهات المباني في الدراسات الآثارية العربية الإسلامية، والذي كاد يكون معدومًا، لولا محاولة البيروني[109] دراسة حضارات الهند، ومحاولة الهمداني[110] لدراسة المنجزات المعمارية للحضارة اليمنية، حيث نجح في توثيق هذه المنجزات، وترجم جميع الكتابات والنقوش المكتوبة على واجهاتها. وقد يكون السبب في ضعف أو محدودية دور الكتابة في عملية التفسير الآثاري، وهو عدم وجود ضرورة حضارية لدراستها أو ربما لتواصل أسباب المعرفة بين الحضارات السابقة للإسلام والحضارة العربية الإسلامية، حيث أنَّ شعوب هذه الحضارات اعتنقت الإسلام، وشكلت مع الحضارة العربية في اليمن، وحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، الرصيد التقاني للعمارة العربية الإسلامية.

مما سبق يتضح أنَّ الدراسات الآثارية في المرحلة العربية الإسلامية أحدثت نقلة نوعية في علم الآثار، فاستكملت جوانبه، ووسعت أسلوب استقصائه، فطرحت عدة مسائل تأسيسية في الدراسات الآثارية، كاستعمال الرسومات التوضيحية، وبيان طريقة بناء الهرم، واستعمال الكتابة في عملية التفسير الآثاري، ومحاولة تنقيح المعرفة بواسطة التفسير العلمي للآثار الذي استعمله الجاحظ، وغير ذلك مما عرضتُ له.

وبالدراسات الآثارية يكون الإطار الفكري الخاص بدراسة العمارة قد اكتمل، ولكن ينبغي تحديد مكانة هذه الدراسات وموقعها في الفكر المعماري العربي الإسلامي، قبل أن أنتقل إلى الإطار الخاص بممارسة العمارة.

بيَّنتُ أنَّ هذه الدراسات خاصة بالآثار، أي ببقايا الحضارات، فهي لا تصلح لدراسة الحضارات القائمة، كما أنها لا تصلح لدراسة الحضارات الموثقة، لأنَّ الغرض من الدراسات الآثارية هو التوثيق، الذي يلغي وجوده الحاجة إلى الدراسات الآثارية. **استنادًا إلى ذلك فيمكننا التقرير أنَّ الدراسات الآثارية لا تصلح لدراسة العمارة العربية الإسلامية، وذلك لحضور هذه العمارة واستمرار أدائها.** كما وضحتُ ذلك في الدراسات التاريخية، ولأنَّ جميع المنجزات المعمارية العربية الإسلامية موثقة تاريخيًا كما بينت تلك الدراسات.

أمام هذه الحقائق يمكننا التقرير أنَّ الدراسات الآثارية لم تسهم في عملية الإنتاج المعماري العربي الإسلامي أو في آليته. ولكنها أسهمت في توسعة الحقل المعرفي للدراسات المعمارية العربية الإسلامية؛ خاصة بما وثَّقَتْهُ عن العمارة العربية قبل الإسلام. وأمام هذه الحقائق يمكن التقرير أيضًا، أنَّ محاولة تصنيف الدراسات التاريخية التي أشرتُ إليها سابقًا، كدراسات آثارية ومن ثم توظيفها كبديل للفكر المعماري، أمر يفتقر إلى الموضوعية والدقة العلمية، ويهدف إلى تغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، لإفقاد العمارة العربية الإسلامية أصالتها، ونفي الوعي في ممارساتها.

بهذا أكون قد عرضتُ للدراسات التاريخية والآثارية، وبينتُ مكانهما في الفكر المعماري العربي الإسلامي، كإطار فكري خاص بدراسة العمارة لا بممارستها، وأنَّ إسهامها اقتصر

علىٰ توسعة وإثراء المحتوىٰ الفكري المعماري العربي الإسلامي. أمّا فيما يلي من دراسة وتحليل فسأعرض للإطار الفكري الخاص بممارسة العمارة، مبتدِئًا بالأحكام والقوانين.

2 ـ الإطار الخاص بممارسة العمارة

6 ـ 3 ـ الدراسات الخاصة بالأحكام والقوانين (النظريات وبيانات التصميم)

أشرتُ إلىٰ أنَّ المصادر الدينية عرضت للمفاهيم العامة للفكر المعماري في خمسة طروحات فكرية؛ تمحورت حولها جهود الفقهاء والمفكرين، فتوسعوا في بحثها إلىٰ أن أوصلوها إلىٰ مرحلة الأحكام المنظمة لعملية البناء. فلم يخْلُ كتاب فقهي من أمهات كتب الفقه[111] من باب يعرض فيه لأحكام البنيان. كما أفردتُ له مجموعة من الكتب المتخصصة، عرضت لموضوعات معيّنة في أحكام البناء، ككتاب **الجدار**[112]، ومنها ما جاء عامًا وشاملًا، ككتاب **الإعلان بأحكام البنيان**[113]، لابن الرامي.

وتأتي قيمة هذا الكتاب من كون مؤلفه بنّاءً (مهندسًا معماريًا)، الأمر الذي جعل من هذا الكتاب مصنفًا معماريًا، فجاء موضحًا ومكملًا للطروحات الفكرية الخمسة التي أفرزتها المصادر الدينية. إذ عرض لمجموعة من الأحكام التي شملت الحقل المعرفي المعماري: فمنها ما هو خاص بالإنشاء كأحكام الجدار؛ ومنها ما هو خاص بالتحكم البيئي كحقوق الارتفاق؛ ومنها ما هو خاص بالملكية المشتركة والانتفاع العام كمصادر المياه. علىٰ أنَّ أهم ما عرض له الكتاب هو أحكام نفي الضرر، لما اتّصفت به من شمولية، والتي سأعرِضُ لها بعد أنْ أعرِضَ لأحكام الجدار المنهار.

عرض الفقه الإسلامي لأحكام الجدار المنهار بالتفصيل، فوضح أنه إذا كان السبب في الانهيار إهمال أو قصور البنَّاء، فيجب عليه إعادة بنائه علىٰ نفقته الخاصة، عملًا بالقاعدة الشرعية القائلة: "الغنم بالغرم"[114]، أي مَن ينال نفع الشيء يتحمَّل ضرره. وهذه الأحكام الجزائية، التي جاءت لتحكم إتقان صناعة البناء، وضحت لنا حضور شريعة حمورابي في الفكر المعماري العربي الإسلامي؛ ولكنها تميزت بأنها كانت مسبوقة بمجموعة من

الأحكام[115] الخاصة بملكية الجدار، وشروط الانتفاع به، وأسلوب بنائه، وهذا ما أكسبها قيمتها الجزائية.

أمّا أحكام نفي الضرر، فقد وضح ابن الرامي أنَّ الضرر يتأتى من الأسباب التالية: الدخان، الرائحة، الضوضاء، سوء استعمال الطريق، والنظر من الكوى والأبواب.

وأمّا الضرر من الدخان فينقسم إلى قسمين[116]: الأول دخان التنور والمطابخ، وهذا لا يُمْنَعُ لعدم إمكانية الاستغناء عن مسبباته وهي عملية الطبخ. والثاني دخان الحمامات والأفران، وهذا يُمْنَعُ لإحداثه الضرر بالسكان المجاورين لمصدر الدخان، ولهذا يجب أن يكون خارج المناطق السكنية لتفادي إحداث الضرر. وكذلك الأمر بالنسبة للرائحة[117]، فيمنع إحداث مدابغ الجلود داخل المناطق السكنية، لما تسببه من رائحة النتن المنبعثة من عملية الدباغة لسكان الدور المجاورة، كما يمنع إحداث المجاري المكشوفة لما تسببه من رائحة كريهة. وكذلك الأمر بالنسبة للصوت[118]، فلا يجوز ممارسة أعمال داخل الدور تسبب الضوضاء، إذ ربما يتسبب عنها اهتزازات تؤدي إلى انهيار الدور المجاورة، هذا بالإضافة إلى ما تحدثه من إزعاج لسكان الدور المجاورة. كما يمنع بروز[119] البناء على الطريق النافذ، لما يحدثه من اعتداء على حريم الطريق وإعاقة الحركة فيها.

أمّا ضرر النظر من الكوى[120] والأبواب، فيترتب عليه الاعتداء على خصوصية الأُسَر، وانهيار القيم والأخلاق والسلوك الاجتماعي، فجاء نفي حدوثه أكثر إلحاحًا من أي عنصر آخر. ولقد تم ذلك بوسائل معمارية، حققت مفهوم الوقاية من الانهيار الأخلاقي والاجتماعي لمن يمكن إغراؤهم بالنظر إلى بيوت وعورات غيرهم من خلال الكوى. وهذه الوسائل تباينت تبعًا لظروف حدوثها، ففي حالة الكوى التي تقع بين الدور[121]، عولجت بأن لا يقل ارتفاع جلستها عن ارتفاع قامة رجل[122] واقفٍ على سرير ارتفاعه من 4 ـ 5 أشبار، أي أن يكون ارتفاع جلسة الشبّاك حوالي 3م[123] (شكل ـ 12)، وذلك حتى لا يتمكن سكان البيوت من النظر إلى جيرانهم. أمّا إذا كانت الكوة مطلة على الطريق[124]، فيجب ألا يقل ارتفاع جلستها عن منسوب الطريق، عن سبعة أشبار، حوالي 1.98م (شكل ـ 13)،

الأمر الذي يتعذر معه النظر إلى داخل البيوت وكشف عورات سكانها. وبهذا الحل المعماري يتحقق مفهوما الخصوصية للسكان والوقاية لمستعملي الطريق، وذلك بعدم تمكينهم من النظر إلى بيوت الناس، ممّا يجنبهم الوقوع في الخطأ.

وأمّا نفي الضرر من الأبواب، فحالاته كثيرة والآراء فيه متباينة، ولكنها تهدف إلى تحقيق الخصوصية في الاستعمال، والواقع أنَّ ما عرض له الكتاب أكبر من أن تتسع له الدراسة في هذا الفصل، وسأعالجه بتوسُّع في الفصل السادس. لكن نخلص إلى أنَّ هذه الأحكام (وإن كانت تبدو للوهلة الأولى وكأنها قوانين تنظيمية وجزائية) أحدثت نقلة نوعية في الفكر المعماري العربي الإسلامي، فارتقت به من مرحلة الطروحات إلى مرحلة التنظير، فأرست بذلك مجموعة من المسائل التأسيسية داخل الحقل المعرفي المعماري، كمفهوم استعمالات الأراضي: التي منها ما هو خاص بالسكن، ومنها ما هو خاص بالحرف والصناعات، ومنها ما هو خاص بالأسواق وطرق المواصلات.

ومن المسائل التأسيسية التي أرستها الأحكام: مفهومي الخصوصية والوقاية، اللذان تمَّت ترجمتهما معماريًا واستثمارهما في توفير أسباب الراحة والأمان، والحفاظ على القيم الاجتماعية والأخلاقية لأفراد المجتمع. ومن هذه المفاهيم أيضًا مفهوم المتانة[125]، الخاص بالحفاظ على سلامة ومتانة الدور والمنشآت المعمارية الأخرى. ولقد وظفت هذه المفاهيم في عملية التصميم المعماري ضمن الإطار الخاص بممارسة العمارة، والتخطيط العمراني الذي ستتضح نظرياته فيما يلي من دراسة وتحليل.

6 ـ 4 ـ الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية

تميَّز الفكر المعماري العربي الإسلامي بوجود دراسات خاصة بأنماط معينة، كالمساكن، والمساجد، والحمامات، والمستشفيات (البيمارستانات)، وسأعرض لها تباعًا.

6ـ4ـ1ـ المساكن

حظيت عمارة المساكن بأكثر من دراسة؛ إذ عرض لها كل من الجاحظ، والمسعودي، وقد أشرتُ إليهما سابقًا. حيث كانت الأولى خاصة بالبيئة الحضرية، أو بالعمران الثابت، أو بيوت المدر. والثانية خاصة بتخيُّر المكان لمنازل البيئة البدوية، أو العمران المتنقل.

وسأعرض هنا لمحاولة ثالثة شاملة لعمران البيئتين المتنقل والثابت؛ قام بها ابن قتيبة وأفرد لها كتابًا (بابًا) في كتاب الجراثيم[126] أسماه **"باب الرحل وآلاته والأواني في السفر والحضر والدور والبيوت والأخبية والأبنية"**. تناول فيه حاجات الإنسان في السفر والإقامة، فعرض لمتاع البيت الضروري في الحالتين، كما عرض للأدوات والآلات المستعملة في بناء الأخبية، ثم عرض للأخبية، فحدد عناصرها، ومواد بنائها، وأجزاءها الداخلية، وطريقة بنائها، فحدد وظيفة كل عنصر: "فالسبيج"[127] عبارة عن مسح مخطط يكون في البيت يستر به ويفترش، و"الأراض" بساط ضخم من وبر أو صوف، و"الكفاء" الشقة التي تكون في مؤخر الخباء، و"الروحة" سترة في مؤخرة الخباء، و"الحمائر" حجارة تنصب حول البيت، كبديل للنؤي لمنع دخول مياه الأمطار إليه، و"رواق" البيت "سماوته"، أي ارتفاعه عن الأرض من بعد العمود الأوسط. و"الطوارف" جوانب الخباء، و"السجفان" كاسرات الشمس، و"الأطناب" الحبال التي يشد بها الخباء، و"الصقوب" الأعمدة، واستمر في عرضه لباقي عناصر الخباء مبينًا وظائفها وأماكنها في بنية الخباء.

وبالكيفية نفسها عرض للبناء، فصنف أنواع المباني[128] تبعًا لطريقة بنائها، فمنها "البروج المشيدة" أي المبنية بالجص، ومنها البيت "المجرد المسنم"، وهو البيت الطويل المائل السقف، والبيت "المعرس" أي البيت الذي بوسطه عرس (حائط) ليسهل عملية التسقيف، ثم انتقل ليوضح عناصر[129] البيت الداخلية فذكر: المخدع والكنة أو السقيفة، والفناء، وعقر الدار وسطها، و"المشارب" الغرف، و"العنة" حظيرة الإبل، و"الكنيف" بيت الخلاء. ثم عرض لألعاب الأطفال[130] كالأراجيح والزحالف، ثم انتقل ليعرض لعناصر ومواد البناء[131] وأدواته، "كالساف، والمدماك، والملاط..."، "والمطمار"، أي الخيط الذي يستعمله

البنّاء، و"الحدأة"، أي الفأس ذات الرأسين، و"الصاقور"، وهي الفأس المدببة الرأس، و"العتلة"، وغير ذلك.

ثم انتقل ليعرض لمتاع[132] البيت، فعرض للقدور وأدوات الطبخ والأواني. واللافت للنظر أنه عرض لهذه الأواني تبعًا لسعتها ووظيفتها، فيقول: "أعظم الأقداح يكاد يروي عشرين؛ والصحن مقارب؛ ثم العس يروي الثلاثة والأربعة؛ ثم القدح يروي الرجلين... ثم القعب يروي الرجل... وأعظم القصاع الجفنة؛ ثم القصعة تليها وتسع الخمسة ونحوهم؛ والمنكلة وتسع الرجلين والثلاثة؛ ثم الصحيفة تسع الرجل"[133].

بهذا الأسلوب العقلاني وضح ابن قتيبة العناصر التقانية، والاعتبارات الترفيهية، والمعايير الوظيفية، التي تحكم التصميم المعماري للبيوت، والذي سنرىٰ له استمرارًا في عمارة المساجد، التي ستكون موضوعنا التالي.

6 ـ 4 ـ 2 ـ المساجد

إنَّ عمارة المساجد جاءت تلبية لحاجة دينية وهي الصلاة، فكان لا بد أن يلائم التصميم المعماري للمساجد وظيفة الصلاة، فاجتهد الفقهاء المسلمون في تحديد أحكام الصلاة، وبالذات صلاة الجماعة، وطبقوها علىٰ عمارة المساجد. ولقد تعددت وتنوعت اجتهادات الفقهاء في هذا الحقل.

وسأكتفي هنا بعرض ما تضمنه كتاب الزركشي: **إعلام الساجد بأحكام المساجد،** الذي جاء جامعًا لأحكام الصلاة، ولأحكام بناء المساجد، التي أمكن ترجمتها إلىٰ عناصر وفراغات وأشكال معمارية. فشرط الاتصال وتراص الصفوف[134] في الصلاة، يتطلَّب أن يخلو صحن المسجد من الأعمدة التي تقطع صفوف المصلين. ولّما كانت الضرورة الإنشائية تقتضي وجود هذه الأعمدة، فكان لوجودها تخريج عملي عملًا بالقاعدة الشرعية[135]: "الضرورات تبيح المحظورات". كما أنَّ مفهوم الاقتداء"[136] اقتضىٰ ألا يكون في المساجد حائل[137]، يمنع تلاحق وتتابع صفوف المصلين، فالمسجد المكون من صحن مسقوف وفناء مكشوف،

يقتضي أن يكون الجدار الفاصل بينهما نافذًا، بمعنى أن يكون في هذا الجدار فتحات تحقق الاتصال بين الصحن والفناء، ليتحقق الاقتداء بين الإمام والمصلين. كما أنَّ مفهوم الاقتداء يتطلب تحديد المسافة بين الإمام والمأموم، بحيث لا تزيد على 300 ذراعٍ[138] أي حوالي 169.5 مترًا. والتحديد هنا ليس قانونًا وإنما هو الحل الأمثل لمساحة المساجد، لكي يكون الخطاب وما يتضمنه من وعظٍ بين الإمام والمأموم، أقوى وقعًا وأعظم تأثيرًا. ولكن إذا دعت الضرورة زيادة مساحتها فلا بأس في ذلك عملًا بالقاعدة الشرعية التي تقدَّم ذكرها. كما أنَّ مكانة المسجد وهيبته اقتضت ألا يكون الدخول إلى صحن الصلاة مباشرة، وهذا ما دفع سيدنا عمر بن الخطاب إلى استحداث الفناء حول الكعبة، ليجعل الوصول إليها مرحليًا، والدخول إليها غاية كما في قوله[139]: "إنَّ الكعبة بيت الله ولا بد للبيت من فناء، وإنكم دخلتم عليها ولم تدخل عليكم...".

ممّا سبق يتضح دور الأحكام الفقهية في الحقل المعرفي المعماري، وكيف تمت ترجمة هذه الأحكام إلى نظريات معمارية تحكم عملية التصميم. وبهذا أستطيع التقرير أنَّ عمارة المساجد هي بداية تنظير الفكر المعماري العربي الإسلامي، ولقد تتابعت عملية التنظير في عمارة الحمامات، والمستشفيات، التي ستكون موضوعنا التالي.

6ـ 4ـ 3ـ الحمّامات

حظيت عمارة الحمامات باهتمام مميز، فهي مظهر حضاري، ارتبطت بالنظافة التي هي جزء من الإيمان. ولقد أُفرِدَ لها أكثر من اثني عشر مؤلفًا[140] منها مؤلف الكوكباني: **حدائق النمام في الكلام عن الحمّام**، والذي سأعرض لما تضمنه، من مفاهيم أثرت في، أو حكمت، تصميم الحمامات.

بيَّن لنا هذا الكتاب أنَّ الحمّامات هي أحد الشروط السبعة التي يجب توافرها في المصر "ليعتبر هذا المصر مصرًا"، وهي[141]:

المصـــر في صحـــة التجميـــع مشـــترط　　فاســـمع حقيقـــة مـــا يحويـــه تفصـــيلًا

والٍ وقــاضٍ طبيـــبٌ جامـــعٌ وكـــذا ســـوقٌ ونهـرٌ وحمـــامٌ كمـــا قيـــلا

ولقد عرض الكتاب للاعتبارات والشروط الصحية، والطبية، والأخلاقية، والاجتماعية، والأمنية، والنفسية، التي حكمت تصميم الحمامات. فالغرض من عمارة الحمامات هو النظافة ومن ثم العلاج من بعض الأمراض، كالحميات وما شابه ذلك.

أمّا الأسباب الأخلاقية، والاجتماعية، والأمنية، فاقتضت وجود المدخل[142] وبه الإدارة، والمخلع[143] وهو مكان تغيير الملابس ومخزن المناشف والأزر. كما اقتضت وجود خزائن لحفظ الأمانات الخاصة بالزبائن. أمّا الأسباب النفسية فاقتضت وجود الصور الجميلة[144] على الحيطان، لأنها مريحة للنفس مجلبة للفرح والسرور. وأمّا الأسباب الصحية فاقتضت أن يكون الحمام عاليًا[145] مرتفعًا، ليساعد على تفريق الأنفاس لتقلل من فساد الهواء وتلوثه. كما اقتضت أن تكون أرضيته من الرخام[146] الذي لا يسمح بالانزلاق، كما يجب أن تكون مجاري مياه الحمامات كذلك من الرخام لتسمح بجريان الماء. ويجب ألا توجَّه الحمامات إلى الجنوب[147]، وأن تكثر فيها فتحات الإضاءة.

وأمّا الأسباب الطبية فقد اقتضت أن يقسم الحمام إلى ثلاث غرف: الأولى، مبردة رطبة؛ والثانية، رطبة؛ والثالثة مسخنة مجففة. وبذلك يكون الانتقال من هذه الغرف بالتدريج فلا يؤثر ذلك على صحة المستحمين. بهذا أكون قد عرضت لمجموعة المفاهيم والبيانات المتعلقة بتصميم الحمامات، التي ورد ذكرها في كتاب **حدائق النمام**. وربما تكون هناك مفاهيم أكثر دقة في كتب الحمامات الأخرى، وأخص منها: **رفع اللثام عن أحكام الحمّام**[148] لابن طولون، **وكتاب النزهة الذهبية في أحكام الحمّام الشرعية والطبية**[149] للمناوي. وحيث أنني لست هنا بصدد الحصر، وإنما بصدد التنويه بوجود أنماط معمارية تخضع في تصميمها لمنظومة من الأحكام، والبيانات، والمفاهيم، والنظريات المعمارية، بيّنت ثلاثة أنماط منها، حتى الآن هي: المساكن والمساجد، والحمّامات فسأعرض للنمط الرابع والأخير، وهو عمارة المستشفيات.

6 ـ 4 ـ 4 ـ المستشفيات

المستشفيات هي أحد الشروط السبعة التي عرضتُ لها سابقًا، كشروط لاعتبار المصر مصرًا (مدينة بمثابة العاصمة للإقليم)، ولقد تعرّفنا على عمارة المستشفيات من وثائق الوقف وكتب التاريخ. وسأبيِّن المفاهيم المعمارية التي حكمت عمارتها كما جاء في وثائق الوقف، لأنها حددت منهجية التصميم والبناء، فتكون بذلك أكثر دقة وأعمق دلالة. من تقانات الوصف التي استعملتها كتب التاريخ والجغرافيا والرحلات.

سأعرض فيما يلي للمفاهيم المعمارية التي حوتها **وثيقتا وقف**[150] مارستان (مستشفى أو مشفى) السلطان قلاوون. الأولى صادرة عن السلطان قلاوون نفسه كأمر للمباشرة بالعمل، أمّا الثانية فصادرة عن "مجلس الشرع الشريف"، وخاصة بصيانة وتحديث المارستان المذكور. والدارس للوثيقتين، يخلص إلى أنهما أشبه بالدراسات التأسيسية التي تسبق التصميم المعماري، فقد حوت كل منهما برنامج المشروع (عناصره) ووصفًا لطبيعة هذه العناصر ووظيفتها.

ابتدأت الوقفية الأولى بتحديد الأهداف[151] من بناء المارستان، ثم انتقلت إلى تحديد موقعه، ثم وضحت طبيعة نشاطه، وعرضت للجهازين: الفني والإداري، "كالأطباء، والجرائحيين (الجراحين)، والطبائعيين (أطباء الباطنية)، والكحالين (أطباء العيون)، وطباخي الشراب (الصيادلة)، والمزاور، والطعوم، وصانعي، المعاجين، والأكحال، والأدوية، والمسهلات المفردة والمركبة. وعلى القومة، والفراشين، والخزان، والأمناء، والمباشرين، وغيرهم..."[152]. ثم انتقلت الوقفية لتضع التصورات الإدارية للمارستان، وكيفية تشغيله، وتوفير احتياجاته اليومية من العقاقير، والطعام، واحتياجاته من الأدوات، والأواني، والمفارش، والأغطية، وما إلى ذلك.

أمّا العناصر المعمارية فقد جاء ذكرها متضمنًا وليس صريحًا، كما هو الحال في الوثيقة الثانية، حيث تم تحديد هذه العناصر، ووصف استعمالها بدقة متناهية، وسأعرض لها كما جاءت في هذه الوثيقة تأكيدًا لقيمتها العلمية[153]:

"... وجميع المارستان بصدر الدهليز الجامع لذلك، ومكتب السبيل علو باب القيسارية المستجدة والصهريج بداخل المارستان المرقوم وما يتبع ذلك من الأواوين والقاعات والأروقة والخلاوي والطباق وبيوت المختلين من الرجال والنساء، وأواوين الضعفاء والمرضى وفساقي المياه وبيوت الأخلية... المسطبة الكبرى بالمارستان المرقوم مرصدة، لجلوس مدرس من الحكماء والأطباء، عارفًا بالطب وأوضاعه... ولجلوس المشتغلين بعلم الطب على اختلافه، وتكون المسطبة المقابلة لها مرصدة لجلوس المستخدمين والمباشرين لإدارة البيمارستان المرقوم، وتكون القاعة التي على يمنة باب الدخول للبيمارستان المرقوم مرصدة لحفظ ما يفرق من حواصل البيمارستان المذكور من أشربة وأكحال وأدوية مفردة ومركبة ومعاجين وأدهان ودرياقات ومراهم وشيافات وغير ذلك، وتكون القاعة المتوصل إليها من الباب الثالث مرصدة لإقامة الرمداء... ويكون المخزن الكبير المتوصل إليه من الباب السادس مرصدًا لحفظ الأعشاب وتكون القاعة المتوصل إليها من الباب السابع برسم إقامة المرضى والفقراء... وتكون المسطبة الكبرى المتوصل إليها من الدهليز الذي بأوله باب المطبخ برسم إقامة المجروحات والمكسورات من النساء، وتكون القاعات الثلاث الباقيات من المارستان المذكور المتوصل إلى ذلك من الدهليز المتوصل منه إلى المطبخ المرصد لطبخ أشربه وإلى المخزنين بجوار المرصدين لحفظ حواصل المطبخ مرصدات برسم إقامة المريضات... وتكون القاعة المرصدة لإقامة المختلين من الرجال... وكذلك القاعة المجاورة لها فإنها مرصدة برسم المختلات من النساء، وإن مولانا السلطان [قلاوون]... في الإنشاء على سطح بيوت المختلين من الرجال والنساء مساكن برسم القومة والخدام بالمارستان...".

وبعمارة المستشفيات يتضح لنا دور الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية في الحقل المعرفي المعماري، وما أرسته من مسائل تأسيسية فيه، وبالذات في الإطار الخاص بممارسة العمارة، والذي تمثل في ترجمة الأحكام الخاصة ببعض المباني إلى مفاهيم، وبيانات تصميم، ونظريات عمارة، تحكم عملية التصميم المعماري. كما تمثل في إشراك المعايير العقلانية، والاعتبارات الأمنية، والنفسية، والصحية، والطبية، في عملية التصميم. على أنَّ أهم مسألة تأسيسية طرحتها الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية هي الدراسات التأسيسية التي تسبق التصميم المعماري، فتصنف متطلباته، وتحدد عناصره، وتحكم منهجيته. فالتصميم جاء تطبيقًا للمتطلبات التي تم تصنيفها، وهي الأنشطة المراد ممارستها داخل البناء. وبهذا تكون الدراسات التأسيسية التي أشرت إليها قد أحدثت ثورة داخل الحقل المعرفي المعماري، تمثلت في أن يكون التصميم موائمًا وملائمًا، أي وظيفيًا، للأنشطة التي سيتم احتواؤها وممارستها داخله. ولقد أثر ذلك على الشكل المعماري الخارجي فنشأت الأنماط المعمارية التي أشرتُ إليها، والتي شكلت النسيج المعماري للمدينة العربية الإسلامية، وهو العنصر الأكثر حضورًا في بنية التخطيط العمراني والحضري، الذي سيكون موضوعنا الأخير، الذي أفرزته المصادر المعمارية.

6ـ5ـ التخطيط العمراني

عرضتُ فيما سبق لنظريات عمر بن الخطاب في تخطيط المدن، كما عرضتُ للتقسيمات السياسية والإدارية للجزيرة العربية، وأشرتُ إلى استعمال تقانة الألوان في المخططات الهيكلية لأقاليم الجزيرة العربية. كما عرضتُ إلى دَوِّرِ الأحكام والقوانين المنظمة لأعمال البناء في إرساء بعض المفاهيم التخطيطية، كتحديد استعمالات الأراضي، وحقوق الارتفاق[154]، وحقوق استعمال الطرق[155] وغيرها. ثم عرضتُ للأنماط المعمارية التي تشكل النسيج العمراني داخل المدينة وتؤكد مفهوم استعمالات الأراضي. والحقيقة أنَّ هذه المفاهيم مجتمعة تشكل علم التخطيط العمراني أو الحضري. وقد وردت هذه المعلومات مجتمعة في المصادر الجغرافية وأدب الرحلات، وفي الدراسات الخاصة بتاريخ المدن، وأخص منها:

أخبار مكة، للأزرقي، **وتاريخ دمشق**، لابن عساكر، **وتاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، **وكتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**[156]، للمقريزي، (776 ـ 845هـ/ 1364 ـ 1441م)، وسأعرض للأخير لأنَّ مادته أقرب إلى الدراسات التخطيطية منها إلى التاريخية.

ابتدأ الكتاب بالموقع الجغرافي[157] العام لـمصر، فعرض لخصائصها المناخية، ولتضاريسها[158]، ثم عرض لمصادر مصر الطبيعية[159]، ولمواردها الاقتصادية، ولتقسيماتها السياسية والإدارية[160]، ثم عرض لطبائع سكانها وسلوكهم، ولأماكن تجمعاتهم البشرية[161]، فذكر المدن والقرى، وعرض لتاريخها، وبيّن خصائصها، ووثّق معالمها الآثارية[162].

ثم انتقل إلى مدينة القاهرة، فحدد موقعها[163]، وعرض لتنظيمها السياسي والإداري[164]، ثم عرض لنسيجها المعماري، فتعرفنا على استعمالات الأراضي من خلال طبيعة ووظيفة الأنماط المعمارية المشكلة للنسيج المعماري، وعلى المناطق السكنية من خلال ما عرض له الكتاب من حارات[165]، وخطط[166]، وخوخ[167]. وتعرفنا عل المناطق التجارية من خلال ما عرض له الكتاب من قياسر[168]، وأسواق وسويقات[169]، وحكر[170]. وكذلك الحال بالنسبة للمناطق الصناعية[171] الرئيسة، التي كانت في منطقة الروضة، أي خارج مدينة القاهرة في عصر المؤلف. وتعرفنا كذلك على المناطق الترفيهية، من خلال ما عرض له من مناظر[172] الخلفاء، ومن الرحاب[173] والبساتين، والبرك[174]. كما تعرفنا على شبكة المواصلات، من خلال ما عرض له المؤلف من طرق، وأزقة[175]، ودروب[176]، وميادين[177]، وقناطر[178]، وجسور[179].

وضمن هذه التقسيمات الرئيسة، عرض الكتاب لجميع الأنشطة والخدمات التي كانت في المدينة، فعرض لجميع الجوامع [180]، والمساجد، والخوانك[181]، والزوايا[182]، وحدد مواقعها داخل المناطق السابقة. كما ذكر مباني العبادة اليهودية[183]، والمسيحية[184]، وحدد مواقعها. كما عرض لمباني الخدمات التعليمية، فذكر مدارس[185] القاهرة، وحدد مواقعها ضمن المناطق

السابقة. كما عرض لمباني الخدمات الطبية كالبيمارستانات[186]، والخدمات العامة كالحمامات[187]، والفنادق، والخانات[188]، وحدد مواقعها جميعًا ضمن المناطق السابقة.

فإذا تأملنا منهجية المقريزي في توثيقه لواقع حال الإقليم المصري، ولواقع حال مدينة القاهرة في عصره، ولما حوته من نسيج معماري، تم إنجازه ضمن إطار الأحكام والقوانين المنظمة للبناء، وبمنطق الدراسات التأسيسية التي أشرتُ إليها في الوقفيات، خلصنا إلى أنَّ توثيق المقريزي يوضح بل يرسم لنا التنظيم الهيكلي لمدينة القاهرة، بكامل عناصره وكافة أنشطته، والواقع أنَّ هذا التنظيم يمثل حضورًا واضحًا، لآراء ومفاهيم عمر بن الخطاب التخطيطية، وأخص منها المعايير الإستراتيجية في اختيار مواقع المدن، وتخطيط المناطق السكنية.

وأخيرًا، فإنَّ محاولة المقريزي ليست تجميعًا لعناصر ومفاهيم علم التخطيط العمراني التي عرضتُ لها سابقًا فحسب، بل إطارٌ مرجعيٌّ لهذا العلم، له حضوره في الحقل المعرفي المعماري المعاصر.

وبالمصدر المعماري أكون قد عرضتُ إلى مرحلة تكوين الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي تدرَّج من بداية واعية، إلى مرحلة تشكل ممنهجة وعقلانية، ثم إلى منظومة فكرية مكتملة التكوين. وخلصت الدراسة من كل ما تقدَّم عرضه إلى أنَّ الفكر المعماري العربي الإسلامي، بشمولية محتواه، وإمكانات أداته، وآلية إنتاجه، فكرٌ مستقلٌّ بذاته، محصَّن بقدراته، له حضوره المعاصر على الرغم من محاولات تغييبه، ولكن ينقصه الاعتراف، ويعوزه التوظيف.

أمّا الاعتراف فيتطلب أن تتبناه كليات العمارة في جامعاتنا العربية، لا كمادة تاريخية معنية بتاريخ بناء بعض الإنجازات المعمارية، وبخصائصها الشكلية، بل كفكر شامل له حضوره في المواد الدراسية الأخرى.

وأمّا التوظيف فيتطلب أن تتبناه المنظمات والمؤسسات البلدية في طروحاتها وتوجهاتها، والمكاتب الاستشارية في ممارستها وفي إنتاجها المعماري، لا كموجة تُركب، بل كقناعة فكرية

وانتماء حضاري، لأنَّ الفكر المعماري العربي الإسلامي فكر يتصف بالديمومة والاستمرار، ويفرض حضورًا مستمرًا، وهذا ما نأمل حدوثه.

خاتمة

كُرِسَتِ الدراسة في هذا الفصل لنشأة وتطور الفكر المعماري العربي الإسلامي. فعرضت من خلال مقدمة طويلة إلى واقع العمارة في العالم العربي، وبينت سيطرة مناهج ومفاهيم العمارة الغربية في التعليم المعماري وفي الممارسات العملية. وعرضت لدور الاستشراق وعمارة ما بعد الحداثة في تغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، وتشويه مفاهيم العمارة الإسلامية. وبينت كيف شكلت هذه المفاهيم الخاطئة وعي التربويين والمعماريين الممارسين العرب والمسلمين. كما بينت الدراسة كيف أوصلتهم هذه المفاهيم إلى واقع مؤلم من التبعية الفكرية والعملية؛ يستوردون المعرفة ويجترونها اجترارًا، ولا يقوون على إنتاجها، ولا حتى على معارضتها.

ثم عرضت الدراسة للأهداف المنشودة منها في هذا الفصل، وهي بيان بداية نشأة الفكر المعماري العربي، ومراحل تشكله، حتى اكتمال تكوينه كمنظومة فكرية. وحددت الدراسة منهجها باستنفار مبادئ وقيم ومعايير ومفاهيم الفكر المعماري العربي والعربي الإسلامي. فتلمست الدراسة جذور هذا الفكر في حضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والمصرية القديمة، التي تمثل مرحلة العروبة غير الصريحة في تاريخ الجنس العربي. فعرضت لأسباب التواصل العلمي والفكري والتقاني، التي أنجزتها هذه الحضارات: كنظرية المثلث القائم الزاوية، والنسب والمقياس الإنساني، والشبكيات، ولأنظمة وأحكام وتشريعات البناء، ولتقانات البناء بالطوب والحجر، ونفت الدراسة الدعاوى اليونانية التي نسبت هذه الإنجازات لها، وفندت الدعاوى اليونانية بالأدلة الآثارية والعلمية.

ثم تواصلت الدراسة لتبين الجذور التاريخية للعرب البائدة، فبينت ما ورد عنها في القرآن الكريم، وعرضت لما نسب إليها من مكتشفات آثارية. كما عرضت لما وثقه المؤرخون المسلمون عن هذه الحضارات، وما نسبوا إليها من أعمال معمارية. وبينت الدراسة أنَّ عمارة

العرب البائدة والعاربة لم تشكل بداية للعمارة العربية لأنها لم تترك لنا مفاهيم نظرية مجردة، بل بيئية وتقانية محددة، استُنتجت استنتاجًا، واشتُقت اشتقاقًا، ولم تُطرح بيانًا، بمعنى أنها نتاج منهجية التجربة والخطأ، وليست نتاج منهجية التفكر والتأمل.

ثم تلمست الدراسة بداية الفكر المعماري في مرحلة العروبة الصريحة في الجاهلية، بشقيها: البدوي والحضري؛ ووجدت في الشعر الجاهلي، والمصادر العربية الإسلامية، ما يؤكد وجود بداية واعية. فقد أفرز هذان المصدران مدرستين: آثارية، وتاريخية، حوتا من المفاهيم المعمارية ما جعل من هذه البداية مشروعًا فكريًّا تحت التأسيس. لكن الإسلام أعاد تشكيل وتحديد مسار هذا المشروع طبقًا لنظامية: العَقَدِيّ، والمعرفي، فحوّل البداية الواعية للفكر المعماري العربي في الجاهلية إلى بداية أكثر وعيًا في الإسلام. وارتقى بها من مشروع فكري تحت التأسيس إلى مشروع فكري قيد التأسيس.

ثم تواصلت الدراسة لتحدد مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي الستة: المصادر الدينية، والأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية، والمعمارية. ثم عرضت الدراسة لدور المصدر الديني في رسم وتحديد مسار بداية الفكر المعماري العربي الإسلامي كمشروع فكري قيد التأسيس، وبينت الدراسة الطروحات الخمسة التي حكمت مسار المشروع وهي: الطرح الديني، والاجتماعي، والتقاني، والجمالي، والوظيفي.

ثم تواصلت الدراسة لتبين كيف عملت المصادر الأدبية، والجغرافية، والتاريخية، والعلمية، على تشكيل فكر المشروع. ثم بينت الدراسة كيف انتقل هذا المشروع من مرحلة التشكل في المصادر السابقة، إلى مرحلة تكوين المشروع كظاهرة، أو منظومة فكرية، في المصادر المعمارية. فبدايته واعية، وتشكُّله ممنهج وعقلاني، وتكوينه علمي منتظم، منفتح على الإضافة والنقد.

وخلصت الدراسة في هذا الفصل إلى أنَّ الفكر المعماري العربي الإسلامي شمولي المحتوى، مستقل بذاته، محصّن بقدراته، له حضوره المعاصر على الرغم من محاولات تغييبه، ولكن

ينقصه الاعتراف ويعوزه التوظيف من التربويين والممارسين العرب. والفصول التالية ستتوسع في بيان شمولية هذا الفكر لتعزيزه وبيان أصالته.

وهنا يقتضي التنويه أنه على الرغم من شمولية محتوى الفكر المعماري العربي الإسلامي، وعلى الرغم من تنوع المصادر وتعدد إسهام العلماء في تشكُّله؛ إلا أنَّ ما عرضتُ له هو جزءٌ يسيرٌ من حجم الإسهام الذي شكل هذا الفكر وأوصله إلى مرحلة التكوين. وذلك بسبب تعذُّر الحصول على الكثير من المخطوطات العربية الخاصة بالعمارة والتخطيط العمراني؛ إمّا لفقدانها أو لتمنُّع المكتبات الغربية والعربية إعارتها للباحثين.

كما أنني لم أعرض لكل ما وقعت عليه من المخطوطات، والكتب المحققة، لتجنب الإطالة من ناحية، ولعرضها في دراسات خاصة من ناحية أخرى. فعلى سبيل المثال لم أعرض لكتب الوقف التي تشكل بذاتها فكرًا معماريًا متكاملًا؛ لأني عرضتُ لها في كتاب مستقل بعنوان: **الحفاظ المادي المعماري واللامادي الثقافي في الحضارة العربية الإسلامية**. كما أنني توسعتُ في إسهام كل من: إخوان الصفا، وابن خلدون، وابن الأزرق، وأحكام البنيان الإسلامية، في دراسات خاصة وألحقتها بهذا الكتاب في الفصول: الثالث، والرابع، والخامس، والسادس. كما عزَّز الفصل السابع بعض المصادر التي عرضتُ لها في هذا الفصل. وإن امتدَّ العمر فسأتوسَّع في عرضي للكثير من المفكرين والعلماء العرب والمسلمين، الذين شاركوا في تشكيل وتكوين هذا الفكر.

الفصل الثالث

الفكر المعماري عند إخوان الصفا

مقدمة

تنوَّع الفكر المعماري عند إخوان الصفا (القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي) عبر رسائلهم الاثنتين والخمسين. حيث عرض الإخوان لمفاهيم معمارية أساسية تشكل نقاط تأسيسية في الفكر المعماري. فصنفوا العمارة كمهنة شريفة تمارس بالقصد، أي تلبية لضرورة. ثم عرضوا للهندسة المستوية وبينوا خصائصها الشكلية والفنية، وعرضوا للأبعاد الثلاثة ولدورها في تكوين الأشكال والصور. ثم قسموا الهندسة إلى قسمين: حسية وعقلية؛ وبينوا وظيفة كل قسم ودوره في الصنائع. وعرضوا لعملية الإدراك البصري وتكوين الصور. ثم بينوا النسب وأنواعها. ثم عرضوا لمفهوم التصميم، وهو عملية التقدير قبل العمل. كما عرضوا لمنهجيات التصميم: كمنهجية الفطرة، ومنهجية القياس، ومنهجية الإبداع والابتكار. وعرضوا أيضًا للمفاهيم البيئية في التصميم وانعكاسها على السكن والمساكن.

وكان أهمّ ما عرض له إخوان الصفا هو المسكن والمدينة. حيث حللوا كل منهما بأسلوب عضوي، فشبهوا كل عضو من أعضاء جسد الإنسان بعنصر من عناصر الدار مرة، وبعنصر من عناصر المدينة مرة أخرى. وشبهوا إدارة النفس للجسد بإدارة رب البيت للدار، والرئيس للمدينة. وبينوا أنَّ آلية عمل الجسد شبيهة بآلية تدبير (إدارة) كل من الدار والمدينة. فعرضوا لإدارة كل منهما (الدار والمدينة) كنظام متكامل. ولمّا كان هذا النظام معروف للعامة، على العكس من نظام الجسد غير المعروف إلا للخاصة (الأطباء والعلماء). فأسقطوا نظام بنية الجسد وآلية عمله كشيء مجهول، وغير معروف لعامة الناس؛ على بنية ونظام إدارة كل من الدار والمدينة المألوفين والمعروفين للعامة. فأعطوا بذلك للعمارة، وللتخطيط العمراني، ومن ثم للفكر المعماري حضورًا في الحضارة العربية الإسلامية لم يُعرف في غيرها؛ ولم يُعرف في الحضارة الغربية إلا في ستينيات القرن الماضي، وهذا يعني أنَّ الفكر المعماري مُمأسس في الوجدان الجمعي الشعبي، كما سيتبين لاحقًا على مدار هذه الدراسة.

الأهداف والمنـهجية

تهدف الدراسة في هذا الفصل إلى إلقاء الضوء على هذه المفاهيم للتعريف بها، ولتوظيفها في الفكر المعماري العربي الإسلامي، ومن ثم تداولها في الأوساط المعمارية، التربوية والمهنية. وذلك لتوسعة إطار تأصيل هذا الفكر ـ استكمالًا لدور إخوان الصفا الذي عرضت له في الفصل الثاني ـ وتعزيزًا لبنيته النظرية والفلسفية، ليتسنى لنا توظيفه في الفكر المعماري المعاصر، كإنجازات عربية إسلامية وكإسهام حضاري عربي.

ولتحقيق هذه الأهداف سأعرض للمفاهيم المعمارية والعمرانية كما وردت في رسائلهم، وبحسب تسلسل ترتيبها في الرسائل ما أمكن؛ على الرغم من تعارض هذا الترتيب مع بنية الفكر المعماري العربي الإسلامي. ثم أبيِّن بعضًا من المصادر العربية الأخرى التي عرضت لهذه المفاهيم؛ لأوضح شيوعها وتداولها في الحضارة العربية الإسلامية، وفي صناعة البناء بشكل خاص؛ أي في إنتاج العمارة بوعي وقصد، وليس بالتجربة والخطأ أو بالتقليد والتكرار. ثم أقابل هذه المفاهيم بمثيلاتها المعاصرة في العمارة الغربية، وذلك في محاولة لإعادة استعمالها وتداولها في الفكر المعماري المعاصر، كإنجازات عربية إسلامية، وذلك إنصافًا لواضعيها، وتعزيزًا لثقة أبنائها بها.

هذه المفاهيم وردت في الرسائل: الثانية، والخامسة، والسادسة، والسابعة، والثامنة، من القسم الرياضي. وفي الرسائل: الثامنة، والتاسعة، والعاشرة، من القسم الجسماني والطبيعي. وفي الرسالة العاشرة من النفسانيات العقليات. وسأبدأ بالمفاهيم الهندسية والتي وردت في الرسالة الثانية من القسم الرياضي.

المفاهيم المعمارية الهندسية

عرض إخوان الصفا في هذه الرسالة إلى مبادئ علم الهندسة، وإلى أقسامها، ووظيفتها في الصنائع؛ وعرّفوا الأخيرة، وبيّنوا مفهوم التصميم. ثم عرضوا للأشكال والأجسام وبينوا خصائص كل منها. ثم بينوا كيفية إنتاج الأجسام (الصنائع)، والمنهجيات المتبعة في إنتاجها،

ثم عرضوا للمساحة ولدورها في صناعة البناء وفي حساب التكاليف. سأوضحُ هذه المفاهيم فيما يلي من عرض وتحليل وأثبتُ حضورها المعاصر كما بيّنتُ في المنهجية.

الهنـــــدسة الحســـية

قسم إخوان الصفا الهندسة إلى قسمين[1]: حسية وعقلية. وعرّفوا الحسية بأنها "أصل المقادير وما يعرض فيها من المعاني، إذا أضيف بعضها إلى بعض، وهي ما يُرى بالبصر ويُدرك باللمس. والعقلي بضد ذلك، وهو ما يُعرف ويُفهم"[2] فالذي يرى بالبصر هو الخط والسطح والجسم. وهي المقادير الحسية التي تدخل في الصنائع، والتي هي، الصنائع، تأليف المقادير بعضها إلى بعض. أما تقديرها قبل العمل، فهو ضرب من الهندسة العقلية والتي هي[3]:

> "معرفة الأبعاد، وما يعرض فيها من المعاني، إذا أضيف بعضها إلى بعض، وهي ما يتصور في النفس بالفكر. وهي ثلاثة أنواع: الطول والعرض والعمق [الارتفاع]".

والأبعاد العقلية هذه ما هي إلا صفات لتلك المقادير الحسية. فالخط هو أحد المقادير الحسية وصفته الطول وهو بعد عقلي. أمّا السطح فهو مقدار حسي ثان له صفتان عقليتان هما: الطول والعرض. وأمّا الجسم فهو المقدار الحسي الثالث، ولها ثلاث صفات عقلية وهي: الطول، والعرض، والعمق.

فإذا تمعنّا فيما ذهب إليه إخوان الصفا من تقسيم للهندسة، لوجدنا أنهم أعطوا بعدًا فلسفيًا لعلمًا تطبيقيًا. **كما أنَّ تعريفهم للهندسة العقلية بأنها التقدير قبل العمل، يعتبر تعريفًا مبتكرًا وغير مسبوق للتصميم سواء كان حرفيًا أو صناعيًا أو معماريًا**، وهذا بدوره يشكل نقطة تأسيسية في الفكر المعماري. وعمليًا فإنَّ أوَّل ما نقوم به كمعماريين من أعمال التصميم، هو تقدير الأبعاد والمساحات والفراغات، بالإضافة إلى الأخذ بعين الاعتبار عناصر التصميم الأخرى، التي لم يهملها إخوان الصفا كما سنرى لاحقًا، في رسائلهم التالية، وبعد أن استكمل عرضهم للهندسة الحسية.

تتضح الأبعاد الفلسفية عند إخوان الصفا في تعريفهم للعناصر الرئيسة للهندسة وهي: النقطة والخط والسطح (الشكل) والجسم. **فالنقطة هي أصل الخط، والخط هو أصل السطح، والسطح هو أصل الجسم. فالخط عبارة عن مجموعة من النقاط المتماسة؛ والسطح عبارة عن مجموعة من الخطوط المتماسة (الشكل)؛ والأجسام هي تراكم السطوح أو اجتماعها على ترتيب مقصود.** هنا ميَّز إخوان الصفا بين الشكل والجسم؛ فالأول ثنائي الأبعاد والثاني ثلاثي الأبعاد، وهذا بدوره يشكل نقطة تأسيسية أخرىٰ في علم الرياضيات (الهندسة) وفي الفكر المعماري.

ثم تابع إخوان الصفا عرضهم، فبينوا أنواع الخطوط وهي: المستقيم، والمقوس، والمنحني؛ والأخير عبارة عن اجتماع الخط المستقيم والمقوس في خط واحد. ثم عرض إخوان الصفا للزوايا: وسموها: بالحادة، والقائمة، والمنفرجة. وسموا الخطوط المشكلة للأشكال الهندسية بالأضلاع؛ والخط الواصل بين زاويتين متقابلتين في الشكل بالقطر؛ وسموا الضلع الأسفل من المثلث بالقاعدة؛ والخط الواصل من الزوايا المقابلة للقاعدة إليها إذا شكل معها زاوية قائمة بالعمود. ثم عرض إخوان الصفا للأشكال الهندسية: المثلث والمربع والمخمس...إلخ؛ وبينوا خصائص كل منها. وبينوا أنَّ المثلث هو أصل لجميع الأشكال الهندسية المستوية، ثم عرضوا للسطوح[4] وبينوا أنها ثلاثة أنواع: مسطحة (مستوية)، ومقعرة، ومقببة. ثم عرضوا للأشكال المقعرة والمقببة، وبينوا صفاتها وخصائصها الهندسية.

ثم تابع إخوان الصفا عرضهم للهندسة الحسية، فانتقلوا للأجسام، وبينوا أنَّ الأجسام إما أن تتكون من سطح واحد كالكرة، أو سطحين كنصف الكرة والمخروط، أو ثلاثة سطوح كربع الكرة. ومنها ما تحيط به أربع سطوح كالمنشور، ومنها ما يحيط بها خمسة سطوح كالهرم، ومنها ما يحيط بها ستة سطوح كالمكعب، ومنها أكثر من ذلك. ثم عرضوا لأسماء الأجسام الهندسية[5] وبينوا صفاتها وخصائصها.

كما بيَّن إخوان الصفا أنَّ عملية إنتاج الأجسام، والتي هي التقدير قبل العمل، تتم ضمن تراتبية زمنية وعبر عدة مراحل متتابعة[6]: أولها تحديد المكان، أيِّ في أيِّ موضع يعملها؛ وثانيها تحديد الزمان، أيِّ في أيِّ وقت يبتدئ فيها؛ وثالثها إمكانية عملها، أيِّ هل يقدر على

إنتاجها أم لا؛ ورابعها بأيّ أدوات والآت يعملها؛ وخامسها كيف يؤلف أجزاءها. وهذا التقدير والتراتبية ما هي الا تقليد، أو إسقاط، أو إعادة إنتاج، لتراتبية الخلق في القرآن الكريم؛ كخلق الكون (إعمار الكون ـ العالم الكبير) ولتراتبية خلق الإنسان (العالم الصغير)، التي عرضتُ لها في الطرح البيئي من الفصل الثاني.

فإذا قابلنا ما عرض له إخوان الصفا من مفاهيم هندسية، مع ما كان متداولًا من مؤلفات هندسية في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وما أعقبه، لوجدنا أنَّ هذه المفاهيم كانت شائعة ومنتشرة في الوسطين العلمي والحِرَفي. فإخوان الصفا لم ينفردوا بتقديم هذا العلم وإن بدا أنهم أعطوه بُعدًا تطبيقيًا في الصنائع. لكن هذا البُعد ربما سبقهم إليه أو شاركهم فيه، العالم المسلم البوزجاني (328 ـ 388هـ/ 939 ـ 998م) في مؤلفه، **ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة.**

فعنوان الكتاب يوضح أنَّ علم الرياضيات، والهندسة منه بوجه خاص، أخذت بعدًا تطبيقيًا واعيًا في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، خاصة وأنَّ البوزجاني وضَّح أنَّ غرض الكتاب هو[7]:

"إثبات المعاني التي كان يتذاكر بحضرته العالية [الملك المنصور بهاء الدولة] من الأعمال الهندسية التي يكثر استعمالها عند الصنّاع، مجردًا من العلل والبراهين، ليسهل على الصنّاع تناوله، ونقرب عليهم طريقته".

فالكتاب إذن، دليل إرشادي للصناع، وهذا يوضح مدى الرقيّ في ممارسة الصنائع والحِرَفْ في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي). وهذا بدوره أيضًا، يوضح أنَّ الصنائع، ومنها صناعة البناء، عند البوزجاني وإخوان الصفا، كانت تمارس بوعي، وعلى أسس هندسية، وبمنطق رياضي؛ أي بمنهجية التفكير المسبق أو الاستقرائي، أو التقدير قبل العمل، كما يسميها إخوان الصفا، وليس بمنهجية التجربة والخطأ. أي أنَّ إنتاج الصنائع عند البوزجاني وإخوان الصفا، محكوم بجسم نظري، لأن الكتاب يوفر للصناع ما يعرف في عصرنا الحاضر بالدليل الإرشادي، المعزز بالتدريب المهني. وهذا ما سأعرض له بعد أن أبين موقع المفاهيم الهندسية التي عرض لها إخوان الصفا في الفكر المعماري المعاصر.

المفاهيم أو العمليات الهندسية التي عرض لها إخوان الصفا هي المادة الأساسية في عملية التعليم المعماري. فلا يمكن لطالب العمارة أن يصمم شكلًا (جسمًا) هندسيًا أو معماريًا دون الإلمام الكامل والشامل بمفاهيم الهندسة الحسية، التي نسميها المستوية. أمّا مراحل عملية التقدير التي أشار إليها إخوان الصفا، فتعرف بطريقة التصميم وببرنامج العمل؛ حيث يتم تدريس الأخير في السنة قبل الأخيرة في كليات العمارة، وفي مادتي التصميمات التنفيذية والمواصفات والكميات. أمّا جدواه الحقيقية وفائدته العملية، فتظهر بصورة جلية في أعمال التنفيذ والبناء، أي في عملية إنتاج المباني. فبرنامج العمل هو الهيكل الفقري لعملية التنفيذ في وقتنا الحاضر، وهذا بدوره يوضح لنا حضور الإسهام الفكري المعماري العربي الإسلامي وتطبيقاته العملية.

المنهجيـــات

أمّا المنهجيات[8] التي عرض لها إخوان الصفا في الرسالة الثانية فيمكن حصرها في ثلاث منهجيات صريحة وواضحة، وثلاث منهجيات ضمنية، فأمّا الصريحة فهي:

1 ـ منهجية الفطرة وتتضح في عرضهم لبيوت النحل وبيت العنكبوت حيث ذكروا[9]:

"واعلم أنَّ كثيرًا من الحيوانات تعمل صنعة طبيعية قد جبلت عليها بلا تعليم، كالنحل في اتخاذها البيوت وذلك أنها تبني بيوتها مطبقات مستديرات الشكل كالأتراس، بعضها فوق بعض، وتجعل ثقب البيوت كلها مسدسات الأضلاع والزوايا، لما في ذلك من إتقان الحكمة، لأنَّ خاصية هذا الشكل [المسدس] أنه أوسع من المربع والمخمس، وأنها تكشف تلك الثقوب حتى لا يكون بينها خلل، فيدخل الهواء، فتفسد العسل، فيعفن العسل".

2 ـ منهجية التقدير، أو التفكير المسبق، وقد بينتها سابقًا، وهي نقيض منهجية التجربة والخطأ.

3 ـ منهجية الإبداع والابتكار كما يتضح في قولهم[10]:

"ومن الناس من يستخرج صناعة بقريحته وذكاء نفسه، لم يُسْبَقْ إليها، وأما أكثر الصناع فإنهم يأخذونها توقيفًا وتعليمًا من الأستاذين".

وهذا ما قال به الجاحظ (150 ـ 255هـ/ 767 ـ 868م)، في كتاب **الحيوان**، قبل إخوان الصفا كما سأبيِّن بعد قليل.

وأمّا المنهجيات المتضمنة فتتضح في الجزء الأخير من قولهم السابق: وأمّا أكثر الصناع... وهذا القول يتضمن أيضًا ثلاث منهجيات هي:

1 ـ منهجية التجربة والخطأ.

2 ـ منهجية التكـــــرار.

3 ـ منهجية الاقتبـــاس.

فإذا تمعنّا بهذا الإسهام الفكري لعلم الرياضيات في الفكر المعماري العربي الإسلامي وتوظيفاته العملية في صناعة البناء، لوجدنا أنَّ االفكر المعماري العربي الإسلامي أكثر وعيًا، وأعمق فكرًا، وأقوى مبحثًا، وأشمل مجالًا، بطرق الإنتاج ومنهجياتها، من الفكر المعماري الغربي المعاصر؛ حيث يحدد الأخير المنهجيات[11] بأربع، وليس منها منهجية الفطرة، ولا منهجية التقدير. وهذا يوضح مدى عمق الفكر المعماري العربي الإسلامي وشموليته، ناهيك عن أقدميته التاريخية، وعمقه المعرفي، على الفكر المعماري العالمي وليس الفكر المعماري الغربي فقط، حيث أنَّ بداية وضع المنهجيات يعود إلى الجاحظ، والذي ربما كان أول مَن قال بمنهجية الفطرة[12]:

"... والقسمة الأخرى ما أودع صدور صنوف الحيوان من ضروب المعارف، وفطرها عليه من غريب الهدايات، وسخر حناجرها من ضروب النغم الموزونة، والأصوات الملحنة، والمخارج الشجية، والأغاني المطربة... ثم الذي سهل لها الرفق العجيب في الصنعة... وكيف فتح لها من باب المعرفة على قدر ما هيأ لها من الألة، وكيف أعطى منها من الحس اللطيف

والصنعة البديعة من غير تأديب وتثقيف، ومن غير تقويم وتلقين، ومن غير تدريج وتمرين، فبلغت بعفوها وبمقدار قوى فطرتها، من البديهة والارتجال، ومن الابتداء والاقتضاب، ما لا يقدر عليه حذاق رجال الرأي، وفلاسفة علماء البشر، بيد ولا آلة... فصار جهد الإنسان الثاقب الحس، الجامع القوي، المتصرف في الوجوه، المقدم في الأمور، يعجز عن عفو كثير منها: إلى ضروب ما ينجز منها، كما أعطيت العنكبوت... وكما علم النحل... من غريب الصنعة... ثم جعل الإنسان ذا العقل والتمكين، والاستطاعة والتصريف، وذا التكلف والتجربة، وذا التأني والمنافسة، وصاحب الفهم والمسابقة، والمتبصر شأن العاقبة، متى أحسن شيئًا كان كل شيء في الغموض عليه أسهل، وجعل سائر الحيوان وإن كان يحسن أحدها ما لا يحسن أحذق الناس متى أحسن شيئا عجيبًا، لم يمكنه أن يحسن ما هو أقرب منه في الظن، وأسهل منه في الرأي، بل لا يحسن ما هو أقرب منه في الحقيقة. فلا الإنسان جعل نفسه كذلك، ولا شيء من الحيوان اختار ذلك، فأحسنت هذه الأجناس بلا تعلم، ما يمتنع على الإنسان وإن تعلم، فصار لا يحاوله؛ إذ كان لا يطمع فيه، ولا يحسدها؛ إذ لا يؤمل اللحاق بها، ثم جعل تعالى وعز، هاتين الحكمتين بإزاء عيون الناظرين، واتجاه أسماع المعتبرين، ثم حث على التفكير والاعتبار، وعلى الاتعاظ والازدجار، وعلى التعرف والتبين، وعلى التوقف والتذكر، فجعلها مذكرة منبهة، وجعل الفكر تنشئ الخواطر، وتجول بأهلها في المذاهب ذلك الله رب العالمين، فتبارك الله أحسن الخالقين [خطوط الإظهار السفلية من وضعي]".

كما أشار إليها القزويني[13] (600 ـ 682هـ/ 1203 ـ 1283م). وأمّا منهجية التجربة والخطأ فقد أشار إليها البوزجاني[14]. كما أشار إلى منهجية الإبداع والابتكار، وعزا استعمالها إلى المهندس. كما أشار إلى منهجية التكرار والاقتباس إشارات ضمنية. أمّا منهجية التقدير، أو

التفكير المسبق، فقد أشار إليها أيضًا ابن الهيثم في كتابه **المناظر**[15]. كما أشار إلى هذه المنهجيات الكثير من العلماء المسلمين، لا يتسع المقام لحصرهم.

بهذا يتضح أنَّ منهجيات العمل وأساليب إنتاجه، في الفكر المعماري العربي الإسلامي، كانت أقدم زمنًا وأعمق فكرًا من مثيلاتها في الفكر المعماري الغربي المعاصر. فمنهجية الأحكام، وهي أرقى منهجيات التصميم المعماري قاطبة، ممثلة بأحكام البنيان الإسلامية كانت أول المنهجيات التي وظفها الفكر المعماري العربي الإسلامي في إنتاج المباني. وللأسف فإنَّ المتداول في كليات العمارة بجامعاتنا العربية هي منهجيات الفكر المعماري الغربي، والتي نأمل أن تعيد هذه الكليات النظر بمناهجها، وتوظيف فكرنا المعماري العربي الإسلامي في مناهج الدراسة، وأن تجعل من المصادر العربية مرجعًا لمناهجها الدراسية.

فيما سبق عرضتُ للهندسة الحسية وتطبيقاتها العملية والمنهجية، وسأعرض فيما يلي لدورها في علم المساحة.

المســـاحة

بيَّن إخوان الصفا أنَّ علم المساحة صناعة يحتاج إليها كتاب الخراج، وأصحاب الضياع والعقارات، والعمال في حفر الأنهار والآبار، وعمل البريدات والسدود والجسور، والأساسات للديار والبنيان. ثم بيَّن إخوان الصفا وحدات القياس الثمانية، المستعملة في مسح أراضي العراق؛ منها خمس وحدات أساسية[16] خاصة بقياس أطوال أضلاع الأشكال المراد مسحها وهي: الأشل، والباب، والذراع، والقبضة، والإصبع. والثلاث الباقية هي مضاعفات الخمس الأولى وخاصة بمقادير الأشكال الممسوحة وهي: العشير، والقفيز، والجريب، وبيَّنوا مقدار كل وحدة من هذه الوحدات والأجزاء التي تشكل مقدارها على النحو التالي[17]:

الشعيرة = 6 شعرات بغل.

الإصبع = 6 شعيرات مصفوفة مضمومة ظهور بعضها إلى بطون بعض= 36 شعرة.

القبضة = 4 أصابع = 24 شعيرة = 144 شعرة.

الذراع = 8 قبضات = 32 إصبعًا = 192 شعيرة = 1152 شعرة.

البـــاب = حبل طوله 6 أذرع = 48 قبضة = 192 إصبعًا = 1152 شعيرة = 6912 شعرة.

الأشـــل = حبل طوله 10 أبواب = 60 ذراعًا = 480 قبضة = 1920 إصبعًا = 11520 شعيرة = 69120 شعرة.

العشير = باب × باب = باب مكسر (مربع) = 6 ذراع × 6 ذراع = 36 ذراع مكسر (مربع) = 2304 قبضة مكسرة (مربعة).

القفيز = 3.16 باب × 3.16 باب = 10 باب مكسر (مربع)= 18.97 ذراع × 18.97 ذراع= 360 ذراع مكسر (مربع).

الجريب = أشل × أشل = 10 باب × 10 باب = 100 باب مكسر (مربع) = 60 ذراع × 60 ذراع = 3600 ذراع مكسر (مربع).

الجريب = 10 أقفزة = 100 عشير.

كما بيَّنوا أنَّ وحدات القياس الخمس الأولى خاصة بمقادير أطوال، وعروض، وأعماق، الأشكال والجسوم. أما الوحدات الثلاث الباقية وهي: العشير، والقفيز، والجريب، فخاصة بمقادير المساحات وهي شبيهة: بالدونم، والفدان، والهكتار، المستعملة في وقتنا الحاضر. ثم بيَّن إخوان الصفا وظيفة المساحة في حساب تكسير المجسم (أحجام الجسوم)، وكميات ومقادير الأعمال، التي يقوم بها العمال والصناع، خاصة في أعمال الحفر والبنيان؛ وضربوا مثلًا على فائدة علم المساحة، هو أنَّ رجلًا استأجر عاملًا على أن يحفر له بركة أبعادها: 4×4×4= 64 ذراعًا، بثمانية دراهم، فحفر العامل بركة أبعادها: 2×2×2 ذراعًا وطالبه بنصف الأجر، فرفض صاحب العمل وتحاكما إلى مفتٍ غير مهندس، فحكم بأنَّ ذلك حقه؛ ثم احتكما إلى أهل الصناعة فحكموا له بدرهم واحد، أي بِثُمُنِ الأجر، لأنَّ قيمة الحفر[18] 8 أذرع مكعّبة، وهي ثُمُنُ القيمة المتعاقد عليها وهي=64 ذراعًا مكعبًا. وهذا العمل

يُعرف في عصرنا الحاضر بحساب الكميات، ويعرف مَن يمارسه بمسّاح الكميات. ومساحة الكميات هي أساس عمليات المحاسبة، وتقدير قيمة التكاليف في صناعة المقاولات في عصرنا الحاضر، وبها يتم تحديد قيمة الأعمال المنجزة لتتم المحاسبة عليها بين المالك والمقاول كما هو متفق عليه في عقد المقاولة.

ممّا سبق يتضح حضور منظوماتنا العلمية (الرياضية) وتطبيقاتها العملية في الفكر المعماري المعاصر وتطبيقاته العملية. وبهذا أكون قد انتهيت من عرض مفاهيم الهندسة الحسية التي تناولها إخوان الصفا في رسالتهم الثانية، وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل إلى مفاهيم الهندسة العقلية والخاصة بالعمارة فقط.

الهنـــدسة العقلية

الهندسة العقلية هي القسم الثاني من الهندسة بحسب تصنيف إخوان الصفا، الذي بينتُه سابقًا، وهي خاصة بالحذق بالصنائع العلمية، وهي على النقيض من الهندسة الحسية والخاصة بالحذق بالصنائع العملية[19]. والهندسة العقلية تؤدي إلى معرفة جوهر النفس، ووظيفتها النظر في الأبعاد الثلاثة التي هي: الطول، والعرض، والعمق، خلوا من الأجسام الطبيعية[20]؛ فهي إذن تصوُّر وتخيُّل للأجسام، أي أنَّ الهندسة العقلية هي التي يتم بها عملية التقدير قبل العمل، أي التصميم. كما أنها تعمل على انتزاع الصور بالقوة المفكرة[21] من المحسوسات، فهي بذلك أساس عملية الإدراك. ووظيفتها العمل على ترويض أنفس المتعلمين بأن يأخذوا صور المحسوسات (الأشكال والأجسام) عن طريق القوى الحساسة (الحواس الخمس) وتصوُّرها (إدراكها) في ذاتها بالقوة المفكرة (بالتمييز). حتى إذا غابت المحسوسات (الصور) عن مشاهدة الحواس لها، بقيت تلك الرسوم التي أدّتها القوى الحساسة إلى القوة المتخيلة، والمتخيلة إلى القوة المفكرة، والمفكرة أدتها إلى القوة الحافظة (الذاكرة)، مصورة في جوهر النفس، فاستغنت عند ذلك النفس عن استخدامها القوى الحساسة في إدراك المعلومات عند نظرها إلى ذاتها. ووجدت صور المعلومات كلها في جوهرها، أي أنَّ الصور أصبحت تدرك بسابق معرفة، ولا تحتاج إلى تمييز جديد.

فإذا قابلنا عملية الإدراك عند إخوان الصفا بعملية الإدراك عند الحسن بن الهيثم، لوجدنا أنَّهما متطابقتان؛ ولا يخالجني شك أنَّ إخوان الصفا نقلوا أو اقتبسوا عملية الإدراك عن ابن الهيثم؛ الذي عرض لها بالتفصيل في كتابه الموسوم بالمناظر، أقتبس منه التالي[22]:

"... الإدراكات تختلف فمنها ما يكون بفطرة العقل، ومنها ما يكون بالمعرفة، ومنها ما يكون بفضل تمييز وتأمل، لا قياسًا في غاية السرعة... الإنسان مطبوع على التمييز والقياس، فهو يميز ويقيس الشيء بالشيء دائمًا بالطبع وبدون تكلف ولا فكر. والإنسان إنما يحس أنه يقيس إذا تكلف القياس واستعمل الفكر وتمحل المقدمات، فأمّا إذا لم يستعمل الفكر ولم يتمحل المقدمات ولم يتكلف القياس فليس يحس بأنه يقيس... إنَّ المعاني التي تدرك بحاسة البصر منها ما يدرك بمجرد الإحساس ومنها ما يدرك بالمعرفة ومنها ما يدرك بتمييز وقياس يزيد على المعرفة، وإنَّ الذي يدرك بتمييز وقياس يزيد على المعرفة إذا تكرر إدراك البصر له واستقر فهمه في النفس صار إدراكه من بعد ذلك بالمعرفة... [خطوط الإظهار السفلية من وضعي]".

وقد توسَّع ابن الهيثم في شرح عملية الإدراك حتى أصبحت أساسًا لعملية الإدراك الجمعي التي عُرفت في ألمانيا، فيما بعد، بالجشتلت[23] سيكولوجي Gestalt Psychology. وقد بينتُ في الفصل السابق إسهام ابن الهيثم في عملية الإدراك، وتكوين الصور، ورسم المنظور.

وهذا بدوره يوضح حضور إسهام إخوان الصفا وابن الهيثم في الفكر المعماري المعاصر، وأنَّ عناصر هذا الفكر ومنها الإدراك كانت متداولة بوعي في الفكر المعماري العربي الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين).

ونخص من هذه العناصر ما ورد في الرسالة الثانية، من رسائل إخوان الصفا، من مفاهيم هندسية أساسية تدخل في صلب المنهج الدراسي المعماري: كالرسم الهندسي والرسم المعماري، والتصميم المعماري، والتصميمات التنفيذية، والمساحة، والمواصفات والكميات.

كما تدخل في صلب صناعة البناء، وكذلك في الجانب الفني من المنهج الدراسي والممارسات المعمارية، خاصة في عمل الزخارف وتصور الأشكال المعمارية وإدراكها.

أمّا فيما يلي من عرض وتحليل فسأعرض لمفهوم النِّسَب وتطبيقاته، كما ورد في الرسالتين الخامسة والسادسة، وسأقدم ما ورد في الرسالة السادسة على ما ورد في الرسالة الخامسة، لأنَّ ما ورد في الخامسة تطبيقات لمفهوم النسب، بينما الرسالة السادسة معنية بدراسة موضوع النسب كبنية رياضية وفكرية متكاملة.

النِّســـب

تناول إخوان الصفا في الرسالة السادسة موضوع النسب، فعرّفوها كمفهوم رياضي، وبيّنوا أقسامها، وعرضوا لبنائها الرياضي، ولوظيفة النسب واستعمالاتها في الحياة العملية، وسأوضح ما عرض له إخوان الصفا مركزًا على الجانب المعماري والتوظيفات المعاصرة، لأفكار ونظريات إخوان الصفا في الفكر المعماري العربي الإسلامي.

عرَّف إخوان الصفا النسبة بأنها "قدر أحد المقدارين عند الآخر"[24]، والأصل في المقدارين أن يكونا إمّا: متساويين أو غير متساويين. فإن كانا متساويين، فيُقال لإضافة أحدهما إلى الآخر نسبة التساوي. أمّا إذا كانا غير متساويين، فيقال لإضافة الأصغر إلى الأكبر، نسبة الاختلاف الأصغر، ويعبَّر عنها بتسعة مصطلحات: النصف، الثلث، الربع، الخمس، السدس، السبع، الثمن، التسع، العشر. وأمّا إذا أضيف الأكبر إلى الأصغر فيقال لهذه الإضافة نسبة الاختلاف الأعظم، ويعبَّر عنها بخمسة مصطلحات: نسبة الضعف، نسبة المثل الزائد جزءًا، نسبة المثل الزائد أجزاء، نسبة الضعف الزائد جزءًا، نسبة الضعف الزائد أجزاء. أمّا نسبة الاختلاف الأصغر فهي واضحة ولا داعي للاسترسال في شرحها، وأمّا نسبة الاختلاف الأكبر فلا طائل من الاستزادة في عرضها. ثم انتقل إخوان الصفا ليوضّحوا أنواع[25] النسب حيث حدّدوها بثلاثة وهي:

1 ـ نسب الكمية ـ النسب العددية.

2 ـ ونسب الكيفية ـ النسب الهندسية.

3 ـ ونسب الكم والكيف مجتمعة ـ النسب التأليفية أو الموسيقية.

1 ـ النِّسَب العددية

فأمّا النسب العددية فهي التفاوت ما بين عددين مختلفين بالتساوي مثل ذلك: 1، 2، 3، 4...إلخ، فإنَّ التفاوت بين هذه الأعداد هو (1) أي متساوٍ، وكذلك إذا كان الفرق أكبر مثل: 2، 4، 6، 8...إلخ، أو 1، 3، 5، 7... إلخ، وهكذا دواليك، فعلى هذا النسق تُبنى النسب العددية.

2 ـ النِّسَب الهندسية

أمّا النسبة الهندسية فهي قدر أحد العددين المختلفين عند العدد الآخر، مثال ذلك: 4، 6، 9، وذلك لان نسبة 4: 6 = نسبة 6: 9 وكذلك العكس أي أن نسبة 6: 4 = نسبة 9: 6. وتنقسم النسب الهندسية إلى نوعين: متصلة ومنفصلة. فالمتصلة كما ورد سابقًا، ومن خصائصها أيضًا أنَّ حاصل ضرب الأول × الثالث= حاصل ضرب الثاني في نفسه. أي أنَّ 4×9= 6×6= 36.

أمّا المنفصلة فهي مثل: 4، 6، 8، 12 فإنَّ نسبة 4: 6 = نسبة 8: 12 ولكنها لا تساوي نسبة 6: 8 كما هو الحال في النسب المتصلة. ومن خصائص النسب المنفصلة هو أنَّ: حاصل ضرب الأول × الرابع = حاصل ضرب الثاني × الثالث، أي أنَّ 4×12= 6×8= 48.

3 ـ النِّسَب التأليفية أو الموسيقية

وأمّا النسب التأليفية فهي النسب المركبة من النسب العددية والهندسية، مثال ذلك 1، 2، 3، 4، 5، 6...إلخ، فالستة تسمّى الحد الأعظم، والثلاثة الحد الأصغر، والأربعة الحد الأوسط، والواحد والاثنان هما التفاضل بين الحدود. فنسبة الاثنين الذي هو التفاضل بين الستة والأربعة، أو الثلاثة والواحد، الذي هو (أي الواحد) التفاضل بين الأربعة والثلاثة، كنسبة الحد الأعظم الذي هو الستة إلى الحد الأصغر الذي هو الثلاثة. وكذلك العكس فإنَّ نسبة الثلاثة الذي هو الحد الأصغر إلى الستة الذي هو الحد الأعظم، كنسبة الواحد إلى الاثنين

الذي هو تفاوت ما بين الأربعة والستة. ومن وجه آخر نسبة الواحد إلى الاثنين كنسبة الاثنين إلى الأربعة وكنسبة الثلاثة إلى الستة وعكس ذلك صحيح.

فالنسب هنا كما هو واضح مؤلفة من النسب العددية والهندسية، ومن هذه النسب يتم استخراج تأليف الألحان، فهي نسب فنية تدخل في تكوين الأشكال المعمارية حيث عرفت النسب في العمارة بأنها النغم الكامن، فتطبيقات هذه النسب في العمارة عنصرًا رئيسًا في إنتاج الأشكال المعمارية، لأنَّ مكونات هذه الأشكال لا تجتمع إلا على التأليف، ولكي لا يكون التأليف نشازًا أو منفرًا يجب أن يكون على النسب، فمن هنا جاءت أهمية النسب في الفكر المعماري. **ومن ذلك أنَّ أعضاء جسم الإنسان مؤلفة على النسب الموسيقية**، وهذا ما أورده إخوان الصفا في الرسالة الخامسة، والذي سأعرض له بالتفصيل[26]؛ مبينًا الأصل المصري القديم لهذا الإنجاز الحضاري؛ الذي نُسب زعمًا إلى اليونان؛ ووظف في الفكر المعماري باسم "المديول" منسوبًا إلى المعماري الفرنسي لوكوربوزييه[27]. إذن، سنبين الأصول العربية لهذا الإنجاز الحضاري الذي وظف في الفكر المعماري الغربي كإنجاز يوناني وأوروبي كذبًا وادعاءً.

النسب وجسم الإنسـان (المقياس الإنساني)

ذكر إخوان الصفا أنَّ أحكم المصنوعات وأتقن المركبات، وأحسن المؤلفات ما كان تركيب بنيته وتأليف أجزائه على النسبة الأفضل. وحدّدوا النسب الفاضلة كالآتي: المثل، والمثل والنصف، والمثل والثلث، والمثل والربع، والمثل والثمن.

ومن أمثال ذلك صورة الإنسان[28] وبنية هيكله، وذلك أنَّ البارئ، جل جلاله، جعل طول قامته مناسبًا لعرض جثته، وعرض جثته مناسبًا لعنق تجويفه، وطول ذراعيه مناسبًا لطول ساقيه، وطول عضديه مناسبًا لطول فخديه، وطول رقبته مناسبًا لطول عمود ظهره، وكبر رأسه مناسبًا لكبر جثته، واستدارة وجهه مناسبة لسعة صدره، وشكل عينيه مناسبًا لشكل فمه، وطول أنفه مناسبًا لعرض جبينه، وقدر أذنيه مناسبًا لمقدار خديه، وطول أصابع يديه مناسبًا لأصابع رجليه... وعلى هذا المثال إذا تأملت كل عضوٍ من أعضاء بدن الإنسان

وجدته مناسبًا لجملة جثته نسبة ما ومناسبًا لعضو من أعضاء الجسد نسبة أخرىٰ، لا يعرف كنه معرفتها إلا الله جل ثناؤه، الذي خلقها وصورها كيف يشاء، كما في قوله تعالىٰ:

"لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"، (التين:4).

وفي قوله تعالىٰ:

"يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ"، (الانفطار:6 ـ 8).

فالإنسان الطبيعي التام التكوين يكون طول قامته منذ ولادته مساويًا ثمانية أشبار (شكل ـ 14أ) بشبره (شكل ـ 14ب)، وطول رجله من أخمص قدمه إلىٰ رأس ركبته شبران، ومن رأس ركبته إلىٰ حقويه (عظمة الحوض) شبران، ومن حقويه إلىٰ رأس قلبه شبران، ومن رأس قلبه إلىٰ قمة رأسه شبران. وإذا فتح يديه فإنَّ طولهما يكون مساويًا لطول قامته (شكل ـ 14جـ) أي ثمانية أشبار، ويكون طول امتداد اليد الواحدة من رأس الإصبع الأوسط بها وحتىٰ الترقوة (منتصف الصدر) أربعة أشبار، ويكون طول اليد من رأس الإصبع الأوسط وحتىٰ المرفق مساويًا شبرين، أي ربع امتداد الذراعين وإذا رفعت اليد إلىٰ ما وفق الرأس علىٰ أن تكون موازيةً للجسد، فيكون طول اليد من رأس الإصبع وحتىٰ قمة الرأس شبرين، ويكون الطول من رأس الإصبع الأوسط لليد المرفوعة وحتىٰ إصبع القدم مساويًا عشرة أشبار.

وأمّا طول الرأس من أسفل الذقن وحتىٰ منبت شعر الرأس يساوي شبرًا وثُمن الشبر (شكل ـ 14د)، والبعد بين أذنيه شبرًا وربعًا، وطول أنفه ربع شبر، وطول شق كل عين جزء من 32 جزءًا من شبره، وطول جبينه ثلث طول وجهه، وطول شق فمه مساويًا لطول أنفه، أي ربع شبر، وطول قدمه شبرًا وربع شبر، وطول كل كف من رأس الإصبع الأوسط وحتىٰ الكرسوع (طرف الزند) شبرًا، وعرض صدره شبرًا ونصف، وبُعد ما بين قدميه شبرًا، وما بين سرّته إلىٰ عانته شبرًا، ومن رأس قلبه إلىٰ رأس ترقوته شبرًا، والبُعد ما بين منكبيه شبرين.

والنسب مفهوم قديم، وهو من إبداعات الحضارات العراقية العربية القديمة: السومرية،

والبابلية، والمصرية القديمة (الفرعونية). وقد أخذه اليونان عن المصريين القدماء ونسبوه لأنفسهم. وكان الطبيب والعالِم العربي عبداللطيف البغدادي (577 ـ 629هـ/ 1181 ـ 1231م) أوَّل مَن نوَّه، في كتابه **الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر**، بأنَّ النسب، وخاصة نسب جسم الإنسان، هي من إبداعات الحضارة المصرية القديمة (الفرعونية)، حيث درس بعضًا من آثارها في مدينة منف (مصر القديمة) دراسة معمقة ودعا إلى الحفاظ عليها. وربما يكون عبداللطيف البغدادي أول مَن دعا إلى الحفاظ المادي على الآثار، واستفاض في تسجيل ملاحظاته عليها، خاصة المتعلقة بالنسب في التماثيل والنصب، وبين دورها، أي النسب، في إتقان نحتها ودقة صنعتها وفي تحقيق ملاحة، وحُسنٌ، وجمال أشكالها[29]:

"... والعجب كل العجب كيف حفظ فيه مع عظمة النظام الطبيعي والتناسب الحقيقي وأنت تعلم أنَّ كل واحد من الأعضاء الآلية والمتشابهة في نفسه مقدار ما له إلى سائر الأعضاء نسبة ما بذلك المقدار وبتلك النسبة يحصل حسن الهيئة وملاحة الصورة فإنْ اختلَّ شيء من ذلك حدث من القبح بمقدار الخلل وقد أحكم في هذه الأصنام [التماثيل] هذا النظام [النسب] إحكامًا أيّ إحكام فمن ذلك مقادير الأعضاء في نفسها ثم نسب بعضها إلى بعض فإنك ترى الصنم قد ابتدئ بانفصال صدره عن عنقه عند الترقوة بتناسب بليغ ثم يأخذ الصدر في ارتفاع التراب إلى الثديين فيرتفعان عمّا دونهما ويفرزان [يبرزان] عن سائر الصدر بنسبة عجيبة ثم يعلوان إلى حد الحلمة ثم تصور الحلمة مناسبة لتلك الصورة الهائلة... وأمّا حسن أوجهها وتناسبها فعلى أكمل ما في القوى البشرية أن تفعله وأتم ما في المواد الحجرية أن تقبله ولم تبقَ إلا صورة اللحم والدم... وإذا رأى اللبيب هذه الآثار عذر العوام في اعتقادهم على الأوائل بأنَّ أعمارهم كانت طويلة وجثثهم عظيمة... وذلك أنَّ الأذهان تقصر عن مقدار ما يحتاج إليه في ذلك من علم الهندسة واجتماع الهمة وتوفر العزيمة ومصايرة العمل والتمكن من

الآلات والتفرغ للأعمال والعلم بمعرفة أعضاء الحيوان وخاصة الإنسان ومقاديرها ونسب بعضها من بعض وكيفية تركيبها ونصباتها ومقاديرها ووضع بعضها من بعض ونسب بعضها من بعض فإنَّ النصف الأسفل من الإنسان أعظم من النصف الأعلى... والإنسان المعتدل طوله ثمانية أشبار بشبر نفسه وطول يده إلى طيّ مرفقه أعلى موضع شبران بشبره وعضده شبر وربع وهكذا جميع عظامه الصغار والكبار والقصب والسناسن والسلاميات حافظة للنظام في مقاديرها ونسب بعضها إلى بعض... [خطوط الإظهار السفلية من وضعي]".

كما ذكر البغدادي أنَّ أرسطو[30] بيَّن في المقالة الحادية عشر من كتابه **الحيوان**، بأنَّ الفراعنة هم مَن ابتدعوا هذه النسب. وبهذا يتضح لنا زيف وكذب دعاوى الحضارة الغربية، بأنَّ مفهوم النسب إبداع يوناني، بل هو مصري قديم. وأمّا الادِّعاء بأنَّ المعماري الروماني فيتروفيوس[31]، الذي عاش في القرن الأول قبل الميلاد، هو أول مَن وظفها في العمارة فهو أيضًا ادعاء غير صحيح، لأنَّ المصريين القدماء هم أول مَن وظفوا هذه النسب في مبانيهم، كما وضَّح البغدادي. وأمّا ما ورد في كتاب المعماري الإيطالي Alberti ألبرتي[32] *On The Art of Building* من ذكرٍ لنسب جسم الإنسان فالأرجح أنه نقلها عن إخوان الصفا خاصة وأنَّ بعض الكلمات والأحرف العربية ظهرت في أحد كتبه[33]. ناهيك عن أنه كان يعمل في قسم المحفوظات في البلاط البابوي، حيث كان يحوي جميع المخطوطات العربية التي بحوزة الفاتيكان. كما أنه زامل في عمله مختص[34] باللغة العربية اسمه نيكولاس أوف كوسا Nicolas of Cusa. والواقع أنَّ المتفحص لكتاب ألبرتي يجد أنه نقل الكثير عن المصادر العربية دون تسميتها، نخص منها بالإضافة إلى إخوان الصفا، كتاب **أدب الكاتب** لابن قتيبة (213 ـ 276هـ/ 828 ـ 889مـ)، وكتاب **المناظر** للحسن بن الهيثم، **والإفادة والاعتبار** لعبداللطيف البغدادي وربما غيرها، كما سأبين لاحقًا.

ممّا سبق يتضح لنا أنَّ منظومة النسب (الموديول- شكل-14هـ) الذي نسبه المعماري الفرنسي لوكوربوزييه[35] LeCorbusier لنفسه في ثلاثينيات القرن العشرين، والذي يُدرَّس

في كليات العمارة بجامعاتنا العربية، كإنجاز معرفي ومعماري غربي، هو ادعاء غير صحيح. لأنَّ لوكوربوزييه نقله عن ألبرتي، الذي نقله بدوره عن المصادر العربية الإسلامية كما بيّنتُ سابقًا؛ وحتى لو زعم أو ادّعى بأنَّ ألبرتي نقل مفهوم النسب عن المصادر اليونانية وليس عن إخوان الصفا، فيبقى مصدر معلوماته مصريًا قديمًا، أي عربيًا؛ لأنَّ اليونان نقلوه عن المصريين القدماء كما بينتُ سابقًا.

وعليه، فإنَّ كل ما ترتب على استعمال الموديول في العمارة: من تحديد أبعاد الفتحات، وارتفاع جلسات الشبابيك وأعتابها، وأعتاب الأبواب وخردواتها، وارتفاع الأدوات الصحية وصنابير المياه، ومفاتيح الإضاءة، وكل ما يخضع في العمارة لمقاسات جسم الإنسان، على اختلاف توظيفاتها ووظائفها؛ هو إنجاز عربي إسلامي من مصدر مصري قديم (فرعوني) عربي؛ وليس إنجازًا غربيًا عن مصدر يوناني كما يدّعي الغرب وأتباعهم في العالم العربي.

ختامًا، وأمام هذه الحقائق، فإنَّ مفهوم النسب كان مفهومًا معروفًا ومتداولًا في الحضارة العربية الإسلامية، مما يتوجب علينا، بل يلزمنا، أن نكفّ عن نَسْب إنجازاتنا الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، لغيرنا. كما يتوجب علينا أن نعيد توظيف هذه الإنجازات في مناهجنا الدراسية، وممارساتنا العملية كإنجازات عربية وإسلامية؛ لتمكين تربية أبنائنا وطنيًا، وقوميًا، ودينيًا، ولتعزيز ثقتهم بحضارتهم العربية الإسلامية، وبإنجازاتها المعمارية والعلمية والمعرفية. لكي ننقلهم من دَوْر التابع والمتلقي لإنجازات الحضارة الغربية إلى دور المشارك والمبدع في الفكر المعماري المعاصر. ومن هذا المنطلق سأوضِّح جانبًا آخر من إسهامات إخوان الصفا في إنجازاتنا الحضارية العربية الإسلامية، وهو الصنائع التي عرضوا لها في الرسالة الثامنة من القسم الرياضي.

الصنــائع

عرض إخوان الصفا للصنائع، وبينوا أنواعها، ومراتبها، وطرق تعلمها، ومنهجيات ومستلزمات عملها. وسأوضح فيما يلي من عرض وتحليل مفهوم الصنائع عند إخوان

الصفا وأبين موقع صناعة البناء بينها ومدىٰ حضورها في الفكر المعماري العربي الإسلامي والمعاصر. بيَّن إخوان الصفا أنَّ الصنائع نوعان[36]:

1ـ علمية.

2ـ عملية.

1ـ الصنائع العلمية

الصناعة العلمية هي الاشتغال بالعلوم والتعليم والتعلم. وعرَّفوا العلوم بأنها "صور المعلومات في نفس العالِم"، والعلم لا يكون إلا بعد التعليم والتعلم، والتعليم هو "تنبيه النفس العلامة بالفعل للنفس العلامة بالقوة". والقوة هي "تصور النفس لصورة المعلوم". وبيَّن إخوان الصفا أنَّ أساليب التعلم التي بها تنال النفس صور المعلومات ثلاثة:

1ـ طريق الحواس.

2ـ طريق البرهان.

3ـ وطريق التفكر والتأمل.

فإذا تأملنا هذه الطرق أو الأساليب أو المنهجيات، لوجدنا أنها ما زالت فاعلة في عملية التعليم علىٰ إطلاقه، وفي التعليم المعماري بصورة خاصة.

1ـ الحواس عنصر رئيس في عملية التعليم المعماري، لأنَّ معظم هذه العملية تعتمد علىٰ الثقافة البصرية، أي مشاهدة الأعمال المعمارية للتعلم منها ولتقليدها أو اقتباسها. وعلىٰ الرغم من تحفظي علىٰ دور الثقافة البصرية في التعليم المعماري، لأنها مصدر لتقليد الأعمال المعمارية الغربية، ولأنها تشجع منهجيتي: التقليد والتكرار، ومن ثم الاقتباس؛ إلا أنها تفعل عملية التفكر والتأمل، وتوسع مخزون الذاكرة وتنشطها. وتنمي حاسة التذوق الفني والجمالي. وأمّا باقي الحواس فهي الهدف الرئيس في أعمال التصميم المعماري، لأنَّ غاية المعماري هو تحقيق المتطلبات النفسية للمستعمل، كنفي ضرر الرائحة، ونفي ضرر الضوضاء؛ ونفي ضرر الدخان؛ فطريق الحواس إذن يدخل في صلب العملية التربوية.

2 ـ أمّا طريق البرهان فيدخل في تعليم العلوم الهندسية المساندة للمواد المعمارية، فتعلمها يحتاج إلى البراهين.

3 ـ وأمّا التفكر والتأمل فهو عماد الجانب الفني والجمالي في إنتاج الأشكال المعمارية وتكوينها، وبهذا يتضح لنا حضور طرق التعليم التي استنَّها إخوان الصفا في عملية التعليم المعماري المعاصر.

2 ـ الصنائع العملية

عرَّف إخوان الصفا الصناعة العملية بأنها: "إخراج الصانع العالم الصورة التي في فكره ووضعها في الهيولي [المادة]"[37]، وهذا مفهوم وتعريف للتصميم المعماري أكثر تطورًا من تعريفهم السابق للتصميم، وهو التقدير قبل العمل؛ الذي أشرتُ له في عرضي للهندسة الحسية. أمّا المصنوع فهو الصورة والمادة هي المصنوعة منها الصورة: كالورق، والجلد، والطين، والحجر، والرخام، والعاج، والعظم، والخشب...إلخ. وقسموا المصنوعات إلى أربعة أقسام:

1 ـ بشرية.

2 ـ طبيعية.

3 ـ نفسانية.

4 ـ إلهية.

فالبشرية مثل ما يعمل الصناع من الأشكال، والنقوش، والأصباغ، في الأجسام الطبيعية. والمصنوعات الطبيعية، هي صور هياكل الحيوانات وأشكال النبات. والمصنوعات النفسانية، هي نظام مراكز الأركان الأربعة وهي: النار والهواء والماء والأرض. أمّا المصنوعات الإلهية فهي الصور المجردة من الهيوليات (المواد) المخترعات من مبدع المبدعات تعالى، وجودًا من العدم، ودفعة واحدة بلا زمان ولا مكان، ولا هيولي، ولا صورة، ولا حركة، لأنها كلها مبدعات الباري؛ كما بينتُ في الطرح البيئي، من الفصل الثاني،

وتحديدًا في إعمار الكون وإعمار الأرض. والدراسة في هذا الفصل معنيّة بالصنائع البشرية فقط.

الصنـــائع البشرية

بيَّن إخوان الصفا موضوع الصناعات البشرية ومراتبها؛ أمّا موضوعها فهو أمر فلسفي يخرج عن موضوع هذه الدراسة. وأمّا مرتبة الصنائع البشرية فهي:

1 ـ الصنائع التي بالقصد الأول والتي دعت الضرورة إليها.

2 ـ الصنائع التابعة والخادمـــة لصنــــائع القصـــد الأول.

3 ـ الصنائع المتممـــة والمكمـــلة لصنـــائع القصـــد الأول.

وصنَّف إخوان الصفا صنائع القصد الأول بثلاث وهي: الحراثة، والحياكة، والبناء. وسأكتفي هنا بتوضيح موضوعنا، وهو صناعة البناء. حيث بيّن إخوان الصفا أنَّ الغرض من صناعة البناء هو الكن (السكن) والمأوىٰ من الحر والبرد، والتحرز (الحماية) من السباع وتحصين القوت. فلهذه الأسباب كانت صناعة من القصد الأول اقتضتها الضرورات السابقة. ولكي تتم صناعة البناء فهي بحاجه أيضًا إلىٰ صنائع: النجارة، والحدادة، وضرب اللبن، والجير، والتحجير...إلخ. وهذه جميعها صنائع تابعة وخادمة لصناعة البناء؛ وكل صناعة من الصناعات التابعة بحاجة إلىٰ صناعة متممة، والغرض من جميع الصناعات هو الانتفاع بها.

فصناعة البناء، إذن صناعة ضرورية تتم عن قصد، وتلبية لحاجة ملحة هي الكن والمأوىٰ. والواقع أنَّ هذا المفهوم قديم في الحضارة العربية الإسلامية، فنوّه به ابن قتيبة في مقولته الشهيرة: "...أول الفكرة آخر العمل وأول العمل آخر الفكرة..."[38]. ووضّح ذلك بأن رجلًا أراد أن يصنع لنفسه كنًا (بيتًا)، فوقعت فكرته علىٰ السقف ثم انحدر وعلم أنَّ السقف لا يقوم إلا علىٰ حائط، وأنَّ الحائط لا يقوم إلا علىٰ أسس، وأنَّ الأسس لا تقوم إلا علىٰ أصل [أرض صلبة]، ثم ابتدأ في العمل بالأصل، أي بالحفر، ثم بالأسس، ثم بالحائط، ثم بالسقف، فكان ابتداء تفكُّره أول عمله وآخر عمله بدء تفكُّره.

فمقولة ابن قتيبة هنا سبقت مفهوم إخوان الصفا السابق، وهو أنَّ الصنعة العملية هي إخراج الصانع العالم، الصورة التي في فكره ووضعها في المادة، أي في الواقع؛ فجمع ابن قتيبة بين الفكر المعماري وممارسته في مقولة واحدة. وجاء مفهوم إخوان الصفا تأكيدًا لمقولته، حيث توسعوا في هذا الموضوع كما بينتُ سابقًا، وشاركهم في ذلك ابن خلدون، كما بينتُ في الفصل الثاني، إذ جعل "صناعة البناء من الصنائع الضرورية[39]، ووصفها بأنها أول صنائع العمران الحضري، ووظيفتها اتخاذ البيوت للكن والمأوىٰ، وتوسع ابن خلدون في وصف هذه الصناعة وذكر تقانتها، كما سأبين في الفصل الرابع، وركز علىٰ أنَّ: "الصناعة هي إخراج الصور من القوة إلىٰ الفعل علىٰ وجه الأحكام". وهذا يوضح أنَّ العمارة العربية الإسلامية تضمنت فكرًا وممارسة، أي أنها منظومة متكاملة وليست حدثًا طارئًا ومستوردًا من الغرب. فالفكر المعماري العربي الإسلامي فكر أصيل ومؤثر، بدليل أنَّ ألبرتي[40] Alberti اقتبس مقولة ابن قتيبة ودوّنها في كتابه *On The Art of Building*، كما نقل الكثير من أفكار ونظريات إخوان الصفا كما ذكرتُ سابقًا.

فيما سبق عرضتُ لمفهوم الصنائع البشرية عند إخوان الصفا وبيّنتُ دور صناعة البناء في الفكر المعماري، وأنها تشكل الجانب العملي والتطبيقي فيه، وسأعرض فيما يلي لجانب آخر من جوانب الفكر المعماري، يمثل منظومة فكرية متكاملة البناء، لها حضورها المادي واستقلالها الفكري، ممّا جعلها نموذجًا للمنظومات الفكرية والعلمية والفلسفية الأخرىٰ حيث شبَّه إخوان الصفا تركيب الجسد وبنيته، ببنية الدار تارة، وببنية المدينة تارة أخرىٰ. وسأعرض أولًا لإسقاط إخوان الصفا بنية الجسد علىٰ بنية الدار ثم علىٰ بنية المدينة، وهذا يوضح مدىٰ حضور الفكر المعماري كظاهرة حضارية وثقافية في الحضارة العربية الإسلامية.

بنية الجسد وبنية الدار

عرض إخوان الصفا لتركيب الجسد في الرسالة التاسعة من القسم الخاص برسائل الجسمانيات والطبيعيات. فبينوا أنَّ الإنسان عالم صغير[41] يتكون من الجسد والنفس،

وعرضوا للجسد مجردًا عن النفس، وكذلك للنفس مجردة عن الجسد، ثم عرضوا لكليهما معًا. فبينوا أنَّ الجسد كالدار[42] وأنَّ النفس كالساكن في الدار. وأنَّ الجسد في بنيته كدار أُحكم بناؤها، وقسمت بيوتها وملئت خزائنها، وسقفت سطوحها، وفتحت أبوابها، وعلقت ستورها، وأعد فيها "كل ما يحتاج" إليه صاحب المنزل من الفرش والأواني والأثاث والمتاع على أتم ما يكون وأكمله وأتقنه. وبينوا أنَّ كل عضو في الجسد، له عنصر شبيه في الدار، كما هو موضح في (شكل 15أ، ب، ج، د، هـ) وعلى النحو التالي:

الرجلان وقيام الجسد عليهما	:	كأساس الدار
الرأس في أعلى البدن	:	كالغرفة في أعلى الدار (العلية)
الظهر	:	كظهر الدار (واجهتها الخلفية)
الوجه	:	كصدر الدار (واجهتها الرئيسة)
الرقبة	:	كرواق الدار
الحلقوم	:	كدهليز الدار
الصدر	:	كصحن الدار
الأوعية في الصدر	:	كالبيوت والخزائن في الدار
الرئة	:	كالبيت الصيفي
الخيشوم	:	كالباداهج (ملقف الهواء)
القلب	:	كالبيت الشتوي
المعدة	:	كالمطبخ
الكبد	:	كبيت الشراب
مجاري العروق	:	كمسالك الدار (الممرات والطرقات)
الطحال	:	كخزانة الأثاث
المرارة	:	كبيت السلاح

الجـــوف	:	كبيت الحرم (جناح الحريم)
الأمعـاء	:	كبيت الخلاء (دورة الميـــاه)
المثانة	:	كبيت البـول
السبيلان	:	كمجاري الدار
العظام وقوام الجســـد عليها	:	كحيطان الـدار
الأعصاب	:	كالأجذاع والعوارض في الحيطـان
اللحـــم	:	كالمـلاط
الأضـلاع	:	كالأساطـين (الأعمــــدة)
التجويفات في جوف العظام	:	كالصناديق والأدراج
المـخ	:	كالجواهر في الأدراج
الثقوب في المخ	:	كالرواشن في غرف الدار (الشبابيك)
النفـــس	:	كالدخـان
وسط الدمـاغ	:	كالأبـــواب
الحدقتـــان	:	كبيت العرض
الغشاوات التي في الحدقتين	:	كالستـور
الفـــم	:	كبـــاب الـــدار
الأنـــف	:	كطـــابق بـــاب الـــدار
الشـــفتان	:	كمصراعي باب الدار
الأسنـان	:	كالـــدربزين
اللســـان	:	كالحـــاجب
العقــــل في وســـط الدمـاغ	:	كالملك القاعد في وسط الدار والمجلس
الحـــواس الباطنة	:	كالندمــــاء

الحواس الظاهرة	: كالجند والجـــواسيس
العينـــــان	: كالديدبان (الحارس)
الأذنــــان	: كأصحــاب الأخبـــار
اليـدان	: كالخـــدام
الأصـابع	: كالصنـاع

ثم بيَّنوا أنَّ الجسد للنفس بمنزلة دكان الصانع، وأنَّ جميع أعضاء الجسد للنفس بمنزلة أدوات الصانع في دكانه، وأنَّ النفس بكل عضو من أعضاء الجسد تظهر ضروبًا من الأفعال وفنونًا من الأعمال، كما أنَّ الصانع بكل أداة يعمل ضروبًا للأعمال وفنونًا من الحركات. وبهذا يكون إخوان الصفا قد عرضوا لتشريح البيت وبينوا وظيفة كل عنصر، وطريقة عمله وأدائه، فوضحوا بذلك أنَّ آلية عمل الجسد كنظام متكامل تشبه آلية عمل الدار المتكاملة العناصر، وهذا ما سأتناوله بالتفصيل بعد أن أعرض لعلاقة الجسد والنفس بالمدينة والتخطيط العمراني.

بنية الجسد وبنية المدينة ـ الكائن الحيّ كالمدينة

استكمل إخوان الصفا عرضهم للجسد، فطوروا مقارنتهم المعمارية إلى مقارنة عمرانية، وشبهوا الجسد والنفس الساكنة فيه بالمدينة. أما الجسد فشبهوا بنيته ببنية هيكل المدينة، وأما النفس فشبهوها بالعقل الذي يدير المدينة[43] ثم عرضوا للجسد فشبهوا بنيته وتركيب أجزائه وتأليف أعضائه، كمثل أساس بناء مدينة بُنيت من أشياء مختلفة، كالحجارة والطين، والآجر، والنورة (الجير)، والرمال، والخشب، والأجذاع، والحديد، وما شاكلها. فأحكم بنيتها وشيد بنيانها، وحصن سورها، وخطط شوارعها، وقسمت محالها (خططها) وزينت مجالسها، ورتبت منازلها، وملئت خزائنها وأسكنت دورها، وسلكت طرقاتها، وأجريت أنهارها، وفتحت أسواقها، واستعمل صناعها، وأقعد فيها تجارها ودبرها ملكها وخدمة أهلها.

ثم بيَّن إخوان الصفا أنَّ الجسد مكون من أخلاط أربعة، خلق الله منها تسع جواهر مختلفة أشكالها، هي ملاك بنيانها، ثم آلفها وركب بعضها فوق بعض عشر طبقات متصلات بهندامها. ثم أسندها وأقامها بمئتين وثمانية وأربعين عمودًا. ثم سمّرها ومدّ حبالها وشدّ أوصالها بسبعمئة وخمسين رباطًا ملتفات عليها كالحبال. ثم قدر بيوتها وقسم خزائنها، وأودع إحدىٰ عشرة خزانة معمورة مملوءة من الجواهر، مختلفة أنواعها وألوانها. وخط شوارعها، وأنفذ طرقاتها، وفتح أبوابها، وجعل لها ثلاثمئة وستين مسلكًا لسكانها، واستخرج منها عيونًا، وشق فيها أنهارًا، هي ثلاثمئة وتسعون جدولًا تجري في كل الاتجاهات. وفتح علىٰ سورها اثنا عشر روزنًا (شباكًا). وأحكم بناء هذه المدينة علىٰ أيدي سبعة صناع متعاونين، هم خدامها، ووكل بحفظ أركانها خمسة حراس. ثم رفع المدينة في الهواء علىٰ عمودين، وحركها علىٰ ست جهات بجناحين، ثم أسكن فيها ثلاث قبائل، ثم رأس عليهم ملكًا.

ثم بيّن إخوان الصفا أنَّ الأخلاط الأربعة وهي: الصفراء، والدم، والبلغم، والسوداء، وتتكون من ثمانية أركان: أربعة منها علىٰ مؤتلفات الطبائع وهي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة؛ والأربعة الأخرىٰ مختلفات الطبائع وهي: النار، والهواء، والماء، والتراب.

أمّا الجواهر التسع فهي: العظام، والمخ، والعصب، والعروق، والدم، واللحم، والجلد، والظفر، والشعر. وأمّا الطبقات العشر فهي: الرأس، والرقبة، والصدر، والبطن، والجوف، والحقو، والوركان، والفخذان، والساقان، والقدمان. وأمّا الأعمدة فهي العظام، والرباطات فهي الأعصاب، وأمّا الخزائن الاثنتا عشرة فهي: الدماغ، والنخاع، والرئة، والقلب، والكبد، والطحال، والمرارة، والمعدة، والأمعاء، والكليتان، والانثيان. وأمّا الشوارع والطرقات فهي: العروق الضوارب، والأنهار هي الأوردة، وأمّا الأبواب الاثنا عشر فهي: العينان، والأذنان، والمنخران، والسبيلان، والثديان، والفم، والسرة. وأمّا الصناع السبعة فهي: القوة الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والنامية، والغاذية، والمصورة. وأمّا الحراس الخمسة فهي الحواس الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق،

واللمس. وأمّا العمودان فهما الرجلان، وأمّا الجناحان فهما اليدان، وأمّا الجهات الست فهي: أمام، وخلف، ويمين، ويسار، وأعلى، وأسفل. وأمّا القبائل الثلاث فهي النفوس الثلاث وقواهن وأفعالهن. فالنفس الشهوانية وأفعالها كالجن، والنفس الحيوانية وأخلاقها وحواسها وهي كالأنس، والنفس الناطقة وتمييزها ومعارفها وهي كالملائكة. أمّا الملك فهو العقل.

ثم انتقل إخوان الصفا ليبينوا إسقاط بنية الجسد على بنية المدينة بصورة أكثر وضوحًا، فاعتبروا أنَّ الجسد للنفس الساكنة فيه، يشبه مدينة عامرة بأهلها مأنوسة بسكانها. وأنَّ حالات الجسد تشبه حالات المدينة، وتصرُّف النفس يشبه تصرُّفات أهل المدينة فيها. وذلك أنَّ لهذا الجسد أعضاء ومفاصل تشبه المحال (الأحياء السكنية) في المدينة. وفي تلك الأعضاء والمفاصل أوعية ومجارٍ تشبه المنازل في المحال؛ وفي تلك الأوعية والمجاري حجب وأغشية تشبه البيوت في منازل الأسواق في المحال والدكاكين في الأسواق.

والمحال، أي الأحياء السكنية ومفردها محلّة، مثل الخطط والحارات، فالرأس عضو في الجسد ويشبه المحلة في المدينة. والصدر عضو في الجسد ويشبه أيضًا المحلة في المدينة، وكذلك البطن، والرجلان واليدان. وأمّا الدماغ، والقلب، والرئة، والطحال، والمرارة والمعدة، والمصارين، والأمعاء، والكليتان، والعروق فجميعها تشبه المنازل في المحال، وأمّا الحجب والأغشية، والتجويفات التي في الدماغ والقلب، والرئة، والعظام، فجميعها تشبه البيوت (الغرف) في المنازل والدكاكين والأسواق.

وبهذا انتهى إخوان الصفا من المقارنة بين الجسد والمدينة، حيث أسقط إخوان الصفا هيكل الجسد وأعضاءه على المخطط الهيكلي للمدينة وعناصرها الحضرية، فتعرفنا بذلك على أسس التخطيط العمراني عند إخوان الصفا، وهي نقاط تأسيسية في الفكر المعماري سأعرض لها بعد أن أستكمل عرض إخوان الصفا لعناصر إدارة المدينة والقوى التي تحركها والشبيهة بالقوى التي تحرك بها النفس الجسد.

إدارة الجسد وإدارة المدينة

بيَّن إخوان الصفا دَوْرَ النفس في إدارة الجسد، وشبهوا إدارة الجسد من قبل النفس بإدارة المدينة من قبل مؤسساتها الإدارية وسلطاتها المدنية، وبينوا أنَّ للنفس الساكنة في الجسد، قوىٰ طبيعية، وأخلاق غريزية منبتة في أعضاء الجسد تشبه سكان المدينة النازلين في محالها (أحيائها)، وأنَّ لتلك القوىٰ وتلك الأخلاق، أفعالًا وحركات منبتة في أوعية الجسد، ومجاري مفاصله تشبه أفعال سكان المدينة في منازلهم، وحركاتهم في طرقاتها وأعمالهم في أسواقها. وهذه القوىٰ الطبيعية والأخلاق الغريزية التي تشبه السكان ثلاثة أجناس:

1 ـ قوىٰ النفس النباتية: ونزعاتها وشهواتها وفضائلها ورذائلها ومسكنها الكبد وأفعالها تجري في الأوردة إلىٰ سائر الجسد.

2 ـ قوىٰ النفس الحيوانية: وحركاتها وأخلاقها وحواسها وفصائلها ورذائلها، ومسكنها القلب وأفعالها تجري في العروق إلىٰ سائر الجسد.

3 ـ قوىٰ النفس الناطقة: وتمييزاتها ومعارفها وفضائلها ورذائلها، ومسكنها الدماغ، وأفعالها تجري في الأعصاب إلىٰ سائر الجسد.

وهذه النفوس الثلاث ليست متفرقة أو متباينة عن بعضها بعضًا، ولكنها فروع لأصل واحد فالنفس واحدة بالذات، وتقع عليها الأسماء بحسب ما يظهر منها من الأفعال علىٰ النحو الذي صنفوه سابقًا.

ثم بيَّن إخوان الصفا أنَّ لكل عضو من أعضاء الجسد قوة من قوىٰ النفس مختصة بها، وهي تدبر ذلك العضو، وتفعل به أفعالًا خلاف ما تفعل قوة أخرىٰ من عضو آخر. وأنَّ تلك القوة تسمىٰ نفسًا لذلك العضو المختص به، مثل ذلك القوة الباصرة تسمىٰ نفس العين، والقوة الشامّة تسمىٰ نفس الأنف، وعلىٰ هذا القياس تسمىٰ سائر الأعضاء التي تدبرها النفس.

صنَّف إخوان الصفا النفوس الثلاث بالأجناس، وقواها بالأنواع، وأفعال هذه القوىٰ بالأشخاص. فأما القوىٰ التي هي كالأنواع فهي خمسة وعشرون نوعًا. وأمّا الأفعال فهي

كثيرة لا يحصي عددها إلا الله. وقد قسم إخوان الصفا القوىٰ التي هي كالأنواع علىٰ النحو التالي:

1 ـ أربعة منهـــــا مفـــردات كالــرؤســـاء.

2 ـ سبعة منها متعاونات كالصنـــاع والأعـوان.

3 ـ خمسة منها كالحشار (الجماعين) والجــلابين.

4 ـ ثلاثة منها متناولات كالتجـــار والباعة والخدم.

5 ـ ثلاثة منهـــا كالأربـــاب (الملاك والأشراف).

6 ـ ثلاثة منهـــا كالأمـــراء.

وأمّا أفعال هذه القوىٰ التي يتعذَّر حصرها، فيمكن إجمال بعضها علىٰ النحو التالي:

1 ـ بعضها يشبه أفعال أشــراف ورؤســاء المدينة.

2 ـ بعضها يشبه أفعال التجـــار والصناع وجلابي الأمتعـــة إلىٰ المدينة.

3 ـ بعضها يشبه أفعال العيـارين والمفسـدين في المدينة.

4 ـ بعضها يشبه أفعال السلطـــان والجنـد والمقــاتلين في المدينة.

5 ـ بعضها يشبه أفعال القضـــاة والعـــدول والمصـلحين في المدينة.

6 ـ بعضها يشبه أفعال الصبيـان والعبيد والنســاء والحمقىٰ في المدينة.

7 ـ بعضها يشبه أفعال الشياطين (الزعران) والفتيان الجهال في المدينة.

8 ـ بعضها يشبه أفعال العلمـــاء والفقهـاء في المدينة.

وتفصيل ما سبق هو:

1 ـ أنَّ القـوىٰ الأربع المفــردات والتي هي كالرؤســـاء، هي قوىٰ النفس النبـــاتية وهي: الحــــرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة؛ وعليها تدور حالات الجسد من الصلاح والفساد.

فاستقامة عمل هذه القوى واعتدالها في الجسد على الصحة والسلامة.	: تشبه بذلك أفعال الأمراء والأشراف والرؤساء وأربابها الذين هم ملاك المدينة، وبهم قوام أمر المدينة وصلاحها واستدامة أحوالها.
وأفعال هذه القوى عند ورود الطعام والشراب إلى الجسد، وتناول كل واحدة من هذه القوى وما شاكلها من الغذاء على ما ينبغي.	: تشبه أفعال أهل المدينة في أخذهم وعطائهم وبيعهم وشرائهم وإنصافهم في معاملاتهم فيما بينهم.
أمّا أفعالها إذا كانت على غير ما ينبغي.	: تشبه أفعال أهل المدينة إذا تنازعوا وتخاصموا في مطالباتهم وتظالموا في معاملاتهم.
وأفعال هذه القوى المميزة التي تقسم بين كل عضو ما يشاكله من الغذاء، لتسوي القوى وتعتدل الأخلاط في بنية الجسد.	: تشبه أفعال القضاة والعدول والمصلحين بين الناس في المدينة.
وأمّا أفعال هذه القوى إذا هُجْنَ وتعادَين وأدخلن السقم والمرض على الجسد.	: تشبه أفعال العيارين وأصحاب العصبية إذا هاجوا وأثاروا الفتن وتقاتلوا وأحرقوا الأسواق وخربوا المنازل ونهبوا الأموال وأفسدوا في المدينة.
وأمّا أفعال هذه القوى عند ورود الدواء والأشربة وإخراج فضول الأخلاط من الجسد.	: فتشبه أفعال السلطان والجند إذا قاتلوا العيارين وسكّنوا الفتنة وأخذوا الزعار وقطعوا أيديهم وأخرجوهم من المدينة.

وأمّا أفعال هذه القوى عند خروج فضول الأخلاط من الجسد وذهاب الأمراض وإصلاح حال الجسد بعد السقم.

: فتشبه أفعال رؤساء أهل تلك المدينة إذا تصالحوا فيما بينهم وتهادنوا وأصلحوا ما أفسد العيارون من حالات المدينة وعمّروا ما خرّبوا فيها.

2 ـ وأمّا القوىٰ السبع المتعاونة، وهي التي أفعالها في أعضاء الجسد تشبه أفعال الصناع في أسواق المدينة وهي:

1 ـ القوىٰ الجاذبة

2 ـ القوة الماسكة

3 ـ القوة الهاضمة

4 ـ القوة الدافعة

5 ـ القوة الغاذية

6 ـ القوة المصورة

7 ـ القوة النامية.

وهذه القوىٰ تخدم بعضها بعضًا، كما يخدم التلاميذ الأستاذين، والأجراء المستأجرين. وبعضها يعاون بعضًا في الأسواق كتعاون الحدادين للنجارين، والنجارين للبنائين، وكتعاون الحلاج للنداف، والنداف للغزال، والغزال للنساج، والنساج للخياط وما شاكل ذلك. وعلىٰ المنوال نفسه تفعل القوىٰ السبع، فالقوة الجاذبة تعمل علىٰ جذب الطعام والشراب إلىٰ المعدة ومن ثم جذب الكيموس إلىٰ الكبد، وجذب الدم من الكبد إلىٰ العروق ثم إلىٰ سائر الجسد. وأمّا القوة الماسكة فوظيفتها إمساك الأخلاط التي ترد علىٰ الأعضاء. ومن شأن القوة الهاضمة أنْ تُنضج ذلك الخلط وتهيِّئه للقوة الغاذية. ومن شأن القوة الغاذية أن تدفع من العضو ما لا يصلح له من الأخلاط إلىٰ عضو آخر. ومن شأن القوة النامية الغاذية أن تلصق بكل عضو ما يشاكله من مادة الغذاء. ومن شأن القوة النامية أن تناول

المادة وتزيد في أقطار ذلك العضو. ومن شأن القوة المصورة أن تأخذ من كل عضو ما يفضل من تلك المادة وتصور مثل ذلك. وهذه القوىٰ السبع أفعالها كثيرة في أعضاء الجسد، في كل عضو ضروب من الصنائع، بخلاف ما في أي عضو آخر، تشبه أفعال الصناع في أسواق المدينة وفيما يلي بعضًا من هذه الضروب:

فأفعالها في المعدة من جذب الطعام والشراب إليها وإمساكها وهضمها ونضجها بالحرارة الغريزية.	: تشبه أفعال الخبازين والطباخين وما شاكلهم في أسواق المدينة.
وانفعالات الحواس.	: تشبه أفعال الذين يعملون الأدهان اللطيفة كدهن البنفسج ودهن النيلوفر (ورد النيل أو اللوتس) [ودهن] الزيتون وما شاكلها في أسواق المدينة.
وأفعالها بعد نضج الكيموس في المعدةوتصفيتها واستخراج لطيفها من الطعم واللون والرائحة والحلاوة والدسومة وتمييزها ودفعها إلى الكبد، ورفع عكرها إلى الأمعاء.	: تشبه أفعال العطارين الذين يستخرجون الشيرج من ثمر الأشجار والأدهان من حبوب النبات والزبدة والسمن من لبن الحيوان، في أسواق المدينة.
وأفعالها في الكبد وطبخها صفو الكيموس مرة ثانية، ونضجها حتى يكون دمًا قرمزيًا ثم تصفيته ودفع عكره إلى الطحال والمحترق اللطيف منه إلى المرارة، والرقيق المائي منه إلى المتانة، والمعتدل الصافي إلى القلب.	: تشبه أفعال الحلاقين والدباسين والذين يعملون الجلاب والسكنجبين، وما شاكل ذلك في أسواق المدينة.

وأفعالها في القلب في تلطيف الدم مرة ثالثة وتصفيتها وإجرائها في العروق.	: تشبه أفعال الذين يعملون الماورد، ويصعدون الخل، ويقطرون الرطوبات اللينة، وما شاكلها في أسواق المدينة.
وأفعالها في دفع تفل الغذاء من المعدة إلى الأمعاء والمصارين وإخراجها من الجسد.	: تشبه أفعال الكناسين والزبالين والسمادين.
وأفعالها في إجرائها الدم في الأوردة إلى سائر أطراف الجسم.	: تشبه أفعال الذين يحفرون الأنهار والآبار والأقنية لتجري فيها المياه خلال المنازل في المدينة.
وأفعالها في تعقيد الدم، وتجفيف المادة حتى تصير لحمًا وشحمًا وعظمًا وما شاكله.	: تشبه أفعال الذين يعقدون المائعات من الناطفيين (العاملون بالتقطير) والحلوانيين والعجانين وما شاكله في أسواق المدينة.
وأفعالها في تجفيف المادة وتصيبها حتى تصير عظامًا.	: تشبه أفعال الذين يطبخون الآجر والخزف والزجاج وما شاكلها في أسواق المدينة.
وأفعالها في تسوية عظام الساقين والفخذين والذراعين وما شابه ذلك.	: تشبه أفعال النجارين الذين ينجرون الأساطين وقوائم الأسرَّة وما شاكل ذلك.
وأفعالها في تركيب مفاصل الركبتين والذراعين والأصابع والفخذين.	: تشبه تركيب نماذج المفاتيح والصناديق وغيرها.
وأفعالها في تركيب خرزات الظهر والرقبة والأضلاع.	: تشبه أفعال نجاري السفن والمراكب.
وأفعالها في تركيب عظم القحف وهندامها.	: تشبه أفعال الصفارين (النحاسين) والذين يعملون القماقم والأباريق في تركيبها.

وأفعالها في خلقة الأسنان وتركيبها وترصيعها. : تشبه أفعال النحاتين الذين يعملون خرزة الدواليب والأرحية (الطواحين) ونداتجاتها (مسنناتها).

وأفعالها في خلقة الأعصاب وتمديدها ولفها على الأعضاء. : تشبه أفعال الغزالين والحبالين والمفتلين وفتلها ومَن شاكلهم.

وأفعالها في خلقة الجلود والغشاوات. : تشبه أفعال الحاكه والنساجين ومن شاكلهم.

وأفعالها في إلحام الجراحات والقروح. : تشبه أفعال الرفائين والخرازين (صانعو الأحذية) والخياطين.

وأفعالها في نبت الشعر على الجلد. : تشبه أفعال الزراعين والغراسين ومَن شاكلهم.

وأفعالها في خلقة الأظافر. : تشبه أفعال الذين يعملون المساحي الحديدية والمجارف والرفائش وما شاكل ذلك.

وأفعالها في خلقة الكروش والأمعاء والمصارين. : تشبه أفعال الذين يعملون الطنافس والمسوح والغليظ من الثياب.

وأفعالها في خلقة الحجب والأمعاء. : تشبه أفعال الذين ينسجون نبات القطن والكتان وما شاكل ذلك.

وأفعالها في خلقة الغشاوات التي في العينين. : تشبه أفعال الذين ينسجون الحرير ورقيق الثياب.

وأفعالها في تبيض العظام، وتحمير اللحم وتضمير الشحم، وتسويد (تلوين) الشعر. : تشبه أفعال الصباغين والمزوقين والدهانين.

وأفعالها في الرحم وتصوير الجنين وخلقة الفراخ في البيض. : تشبه أفعال المصورين والنقاشين وأصحاب اللعب وما شاكل ذلك.

3 ـ وأمّا القوىٰ الخمس التي هي كالحشار (الجماعين) والجلابين، فهي الحواس الخمس التي تشكل القوىٰ: السامعة، والباصرة، والذائقة، والشامة، واللامسة.

حيث إنَّ أفعال هذه القوى في إدراكها صور المحسوسات من خارج الجسد إلى القوة المتخيلة في مقدم الدماغ. : تشبه أفعال الحشار والجلابين الذين يحملون الأمتعة والحوائج ويجلبونها من النواحي وحملها إلىٰ المدينة ويعرضونها علىٰ التجار.

4ـ وأمّا القوىٰ الثلاث المتناولات التي هي كالتجار والباعة فهي: القوة المتخيّلة ومسكنها مقدم الدماغ؛ والقوة المفكرة ومسكنها وسط الدماغ؛ والقوة الحافظة ومسكنها مؤخر الدماغ.

فأما أفعال القوة المتخيلة وتناولها رسوم المحسوسات من الحواس ودفعها إلى القوة المفكرة. : فتشبه أفعال السماسرة والباعة الذين يكونون في عرصات المدينة والأسواق.

وأمّا أفعال القوة المفكرة وتناولها رسوم المحسوسات وتمييزها وتفصيل بعضها من بعض، ودفعها إلى القوة الحافظة التي مسكنها مؤخر الدماغ. : فتشبه أفعال التجار الذين يشترون الأمتعة، ويحملونها إلىٰ البيوت والدكاكين والخانات.

وأمّا أفعال القوة الحافظة وتناولها رسوم الأشياء من القوة المفكرة وحفظها وإمساكها إلى وقت التذكار. : فتشبه أفعال الخزان والوكلاء والمحتكرين ومَن شاكلهم.

5 ـ وأمّا القوىٰ الثلاث التي هي كالأرباب فهي، القوة الشهوانية، والقوة الغضبية، والقوة الناطقة.

فأفعال القوة الشهوانية في أعضاء الجسد إذا لم ترأسها وتلزمها القوة الغضبية. : تشبه أفعال النساء والصبيان والحمقىٰ إذا لم يرأسهن ولاة أمورهم.

وأمّا القوة الغضبية إذا لم ترأسها وتلزمها القوة الناطقة. : فتشبه أفعال الشياطين والشبان والجهلاء والسفهاء إذا لم يرأسهم العقلاء.

وأمّا أفعال القوة الناطقة إذا لم يرأسها ويلزمها العقل. : فتشبه أفعال العلماء والفقهاء إذا تنازعوا في أحكام الدين وصاروا ذوي مذاهب كثيرة ومقالات إذا لم يرأسهم إمام عادل من خلفاء الأنبياء.

6 ـ وأمّا القوىٰ الثلاث التي هي كالأمراء فهي: القوة الغضبية، والقوة الشهوانية، والقوة الناطقة، وقد سبق الكلام عنها. ثم ختم إخوان الصفا عرضهم لبنيتيّ الجسد والمدينة موضِّحين:

أنَّ **آلية عمل الجسد مع النفس** وفاعلية قواها في جميع أعضائه الباطنة والظاهرة، وإظهار أفعالها وفنون حركاتها في مجاري مفاصله، وحواسها في مجاري ثقب رأسه في حال اليقظة: **تشبه مدينة عامرة مأنوسة لسكانها،** قد فتحت أبوابها وسلكت طرقاتها، وقعد تجارها واشتغل صناعها، وسعىٰ متعيشوها، واستقرت حياتهم، وعمّرت مدينتهم.

وأنَّ حال الجسد في وقت النوم، وهدوء الحواس، وسكون الحركات تشبه حال تلك المدينة بالليل، إذا أغلقت أسواقها، وتعطل صناعها وخلت طرقاتها، ونام أهلها، وسكنت حركاتهم، وهدأت أصواتهم.

وكذلك حال الجسد ـ أيضًا ـ عند مفارقة النفس له، تشبه حال المدينة إذا رحل عنها أهلها، وخلت من ساكنيها، وتساقطت حيطانها وخرَّت سقوفها، وصارت المدينة تلالًا من

الحجارة وكثبانًا من الطين والتراب، وسكنها البوم والغربان والسباع. وكذلك حال الجسد عند الموت الذي هو فراق النفس إياه.

إنَّ ما عرض له إخوان الصفا من مفاهيم معمارية وتخطيطية تعتبر مساهمة رائدة ومعاصرة بكل المعايير الفكرية المعمارية والعمرانية. ولقد سبقهم إليها الفارابي (259 ـ 339هـ/ 872 ـ 950م) في كتابه الموسوم **بـآراء أهل المدينة الفاضلة**. كما أشار إلى بعضها بعدهم، ابن عربي (560 ـ 638هـ/ 1164 ـ 1240م) في كتابه الموسوم **بـالتدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية**.

أمّا الفارابي[44] فقد بيّن أنَّ الإنسان لا يستطيع أن يبلغ الكمال إلا في الاجتماع؛ وصنف المجتمعات إلى مجتمعات كاملة وغير كاملة:

1 ـ أمّا الكاملة فهي ثلاثة: عظمى، ووسطى، وصغرى. فالعظمى هي الاجتماع الإنساني في المعمورة، والوسطى هي اجتماع أمة في جزء من المعمورة، والصغرى هي اجتماع أهل مدينة في جزء من سكن أمة.

2 ـ وأمّا غير الكاملة فهي: القرية، والمحلة، والسكة، والمنزل. وبيَّن الفارابي أنَّ القرية خادمة للمدينة، والمحلة جزء من المدينة، والسكة جزء من المحلة، كما بيّن أنَّ الخير الأفضل والكمال الأقصى إنما يُنال بالمدينة. والمدينة الفاضلة تتحقق إذا اجتمع أهلها على التعاون.

والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وحفظها. وكما أنَّ البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس[45] هو القلب (العقل عند إخوان الصفا) وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس. وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله، بناء على توجيهات الرئيس. والمراتب تتنازل في صلتها بالرئيس إلى أن تصل إلى أعضاء تخدم فقط. وهذه التراتبية مماثلة لتراتبية المدينة، فأجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات، وفيها إنسان هو الرئيس، وأجزاء أخر تقرب مراتبها من الرئيس، وهؤلاء هم أصحاب المرتبة الأولى. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض أصحاب المرتبة الأولى، وهكذا تتراتب أجزاء

المدينة إلى أن تنتهي إلى مرتبة تخدم فقط، وتكون أدنى المراتب.

وبهذا يكون إسهام إخوان الصفا استكمالًا لإسهام الفارابي ولكن بتفصيل أدق وأوسع وأشمل. **وقد سبقهم الجاحظ**[46] **إلى القول إنَّ الإنسان عالم صغير لما فيه من شبه بالعالم الكبير،** ولكنه لم يسهب بشرح مفصَّل لمقولته واكتفى بعرض مقتضب.

أمّا ابن عربي فعرض للإنسان كعالم صغير[47]**، وقال إنَّ هذا العالم الصغير قرينٌ لكل ما في العالم الكبير،** وساق مقارنة بين العالَمَين بيَّن فيها أوجه الشبه بينهما. **كما ساق ابن عربي مقارنة بين جسم الإنسان والمدينة؛** بيَّن فيها أنَّ بنية الجسم شبيهة ببنية المدينة، ولكن ليس بالتفصيل الذي عرض له إخوان الصفا. **ثم تبعهم القزويني وأشار بإيجاز إلى تشبيه جسم الإنسان بالدار تارة، وبالمدينة تارة أخرى.**

أمّا ابن خلدون[48] **فقد عارض أصحاب أهل المدينة الفاضلة،** وكان إسهامه مغايرًا لمن سبقوه شكلًا ولكن أعمق موضوعًا، على الرغم من أنه اقتبس من إخوان الصفا الشيء الكثير، كما سأعرض في الفصل الرابع المخصص لإسهام ابن خلدون في الفكر المعماري العربي الإسلامي.

وبهذا يتضح لنا حجم وسعة وشمول الإنتاج الفكري المعماري لإخوان الصفا، وبعض العلماء والمفكرين العرب في الحضارة العربية الإسلامية، الذي لم تعرف الحضارة الغربية مثله إلا لمامًا في القرن الماضي، كما سأبيِّن لاحقًا. وسأوضح فيما يلي من عرض وتحليل أسس التصميم المعماري والتخطيط العمراني الذي عرض له إخوان الصفا.

أسس التصميم المعماري عند إخوان الصفا

بيَّن إخوان الصفا في عرضهم للجسد والدار أسس التصميم المعماري؛ فتحليل إخوان الصفا وتشريحهم للدار، وضح لنا الأسس والعناصر التالية: **المعمارية، والإنشائية، والبيئية، والضرورية، والكمالية، وآلية عمل كل منها.**

فالعناصر المعمارية ممثلة: بغرف الدار، ورواقها، وصدرها، وإيوانها، ومطبخها، وبيت خلائها...إلخ، تمثل المسقط الأفقي للدار. وآلية عملها في الدار توضح آلية عمل مثيلاتها في

الجسد، أي تمثل وظيفتها. والوظيفية هي الهدف المنشود تحقيقه في التصميم المعماري، لأنَّ المباني تُبنىٰ للاستعمال، وهي نقطة تأسيسية في الفكر المعماري العربي الإسلامي.

والعناصر الإنشائية ممثلة: بأساس الدار، والأساطين (الأعمدة)، والحيطان، تمثل الهيكل الإنشائي للدار. وآلية عملها في الدار، توضح آلية عمل مثيلاتها في الجسد، أي **تمثل عنصر المتانة** في التصميم المعماري، وهي نقطة تأسيسية في الفكر المعماري العربي الإسلامي.

والعناصر البيئية ممثلة: بصحن الدار، والبيت الصيفي، والباذاهج (ملقف الهواء)، والبيت الشتوي، وبيت الشراب، والرواشن (الشبابيك)...إلخ، تمثل علاقة المبنىٰ بمحيطه البيئي. وآلية عملها في الدار توضح آلية عمل مثيلاتها في الجسد، أي تمثل عناصر التحكم البيئي في التصميم المعماري، وهو نقطة تأسيسية في الفكر المعماري العربي الإسلامي، وهي أيضًا العنصر الأكثر حضورًا فيه.

والعناصر الضرورية ممثلة: بالباب، والحاجب، والديدبان...إلخ، تمثل عناصر العلاقات الخاصة. وآلية عملها في الدار توضح آلية عمل مثيلاتها في الجسد؛ أي تمثل عناصر الأمان، والخصوصية، والوقاية، في التصميم المعماري، وهي نقاط تأسيسية في الفكر المعماري العربي الإسلامي.

والعناصر الكمالية ممثلة: ببيت الشراب، وبيت العرض، وبيت الستور...إلخ، تمثل الرفاهية في الدار. وآلية عملها في الدار توضح آلية عمل مثيلاتها في الجسد، فالحاجبان، وغشاوات الحدقتان، والشفتان، جميعها عناصر تجميلية وليست وظيفية، ومثيلاتها في الدار أيضًا عناصر جمالية، والجمال عنصر رئيس في التصميم المعماري، ونقطة تأسيسية في الفكر المعماري العربي الإسلامي.

بهذا يتضح لنا أنَّ إخوان الصفا عرضوا في مقارنتهم بين الجسد والدار إلى النقاط الأساسية في الفكر المعماري العربي الإسلامي، والتي بدورها تعتبر نقاط أساسية في الفكر المعماري المعاصر وهي: الوظيفية، والمتانة، والأمان، والخصوصية، والوقاية، والتصميم البيئي، والجمال؛ وآلية عمل الجسد ببنيته العضوية المماثلة لآلية عمل العمارة ممثلة بالدار وبنيتها؛

وكذلك تدبير (إدارة) النفس للجسد الشبيه بتدبير رب الدار للدار.

فإذا أضفنا هذه المفاهيم ونقاطها التأسيسية إلى منهجيات التصميم، والمفاهيم الهندسية كالنسب، والمساحة، وحساب الكميات، والمفاهيم الصناعية والحرفية، لخرجنا بقناعة أنَّ إسهام إخوان الصفا في الفكر المعماري العربي الإسلامي كان إسهامًا مميزًا، شاملًا، ومتكاملًا، قويًا في طروحاته ومعاصرًا بموضوعاته. بدليل أنَّ الله سبحانه وتعالى أسقط قوة التقوى والإيمان على متانة البناء، أي على متانة الفكر المعماري، كما في قوله تعالى:

" أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ "، (التوبة:109).

وكذلك في قوله تعالى:

" إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ "، (الصف:4).

مثل هذه الاستقلالية لا نجدها في الفكر المعماري الغربي، بدليل أنَّ الحركات والمدارس المعمارية الغربية مثل: الحداثة، والتكعيبية، ودي ستيل، والمستقبلية، والإنشائية، والوحشية، والبنيوية، وما بعد الحداثة، والنزعة التفكيكية؛ جميعها حركات إمّا تقانية، أو فنية، أو فلسفية، أو لغوية؛ تم استعارتها من منظومتها الفكرية الأصلية وإقحامها، بعد تسطيحها، في نظريات العمارة الغربية. وهذا يعني أنَّ الفكر المعماري الغربي فكر غير مستقل بذاته، بل مستعار من منظومات فكرية أخرى. على النقيض من الفكر المعماري العربي الإسلامي المستقل بذاته والمحصن بقدراته؛ لِما يشكله من حضور في الوجدان الجمعي الشعبي، وفي المنظومات الفكرية الأخرى، كما سيتبيَّن في الفصل السابع.

وهذا بدوره يوضح، أيضًا، الفرق بين أصالة الفكر المعماري العربي الإسلامي، وهشاشة الفكر المعماري الغربي، الذي يعاني حاليًا من انحسار في جسمه النظري. الأمر الذي أسفر عن فقر فكري غير مسبوق في العمارة الغربية، أدى بها إلى العودة إلى منهجيات الاقتباس،

والتقليد، من العمارة "الكلاسيكية" التاريخية؛ كما ترتب على هذا الفقر إرساء مفهوم الثقافة البصرية كعنصر أساسي في التعليم المعماري في الجامعات الغربية. وهذا ما يجب تجنبه في التعليم المعماري في جامعاتنا العربية.

بقي أنْ أنوِّه قبل أنْ أنتقل لأوضح إسهام أخوان الصفا في التخطيط العمراني، بأنَّ تشبيه الكائن الحي، بالعمارة ممثلة بالدار، هو إنجاز عربي إسلامي (بدأه الجاحظ، وتبسط به الفارابي، وتوسع به إخوان الصفا شرحًا وتفصيلًا، ثم تبعهم ابن عربي، والقزويني) وليس إنجازا غربيًا كما هو شائع خطأ في الوسطين المعماريين: التربوي والعملي، حيث يتوجَّب على هذين الوسطين الاعتراف بفكرهم العربي الإسلامي، والمعماري فيه بصورة خاصة، واحترامه وإعادة توظيفه في مناهج التعليم المعماري وفي الممارسات العملية؛ وهو الفكر الذي سنرى جانبًا آخر له في تشبيه إخوان الصفا للجسد بالمدينة.

أسس التخطيط العمراني عند إخوان الصفا

بيَّن إخوان الصفا في مقارنتهم بين الجسد والمدينة أسس التخطيط العمراني. فتشريح إخوان الصفا للمدينة وضَّح لنا: الهيكل التنظيمي للمدينة، وعناصره العمرانية الحضرية، وتراتبيه الإدارة في المدينة وطبيعتها، وتركيبة السكان، وأنشطتهم اليومية، وحركية المدينة، ومصادر الحياة الاقتصادية فيها، والعوامل البيئية، والصحية، التي يجب توفرها في المدينة. وبالجملة فإنَّ إخوان الصفا عرضوا للمخطط الهيكلي التنظيمي للمدينة، وصوَّروه في حالات ثلاث:

1 ـ **أن تكون المدينة عامرة**، أي مأهولة، يحيط بها سور بأبواب مفتوحة ومشرعة، وطرقات سالكة، ونسيج عمراني متكامل: يشمل مباني سكنية، وتجارية، وصناعية، وخدمية.

فالطرق والأسواق هي شرايين الحركة في المدينة العامرة. أمّا عناصر الهيكل التنظيمي العمرانية الحضرية، فهي عناصر النسيج المعماري الذي يتكون من المحال وهي: الأحياء السكنية المعروفة بالخطط والحارات (وتعرف في التخطيط العمراني الغربي بالمجاورة السكنية) وتتكون من المنازل. والمنازل إمّا أن تكون مجموعة دور، أو دار واحدة، تتكون من مجموعة بيوت أي غرف. كما يشمل النسيج المعماري المباني التجارية الممثلة بالأسواق

والدكاكين التي تحويها الأسواق، وكذلك من العرصات، أي المساحات المكشوفة التي يعرض الباعة فيه بضاعتهم. كما يشمل النسيج المعماري المباني الصناعية مثل ورش الحرفيين كالنجارين، والحدادين، والصبانات، والمعاصر. ويشمل النسيج المعماري أيضًا المباني الخدمية، كمباني العبادة (الجوامع)، والتكايا، والرباطات، والخانات، والفنادق، والمطاعم، والحمامات، والأفران. ولقد وضَّح إخوان الصفا تفاصيل هذا المخطط، وأجزاءه وآلية عملها في المقارنة التي ذكرتها سابقًا. كما نوّهوا بأنَّ كفاءة عمل عناصر الهيكل التنظيمي مرتبطة بحسن إدارة المدينة، والتي يقوم عليها ملّاك المدينة من الرؤساء والأمراء والأشراف. فازدهار المدينة وصلاحها واستدامة أحوالها عامرة، مرتبط بصلاح ملّاكها وحسن إدارتها.

فإذا كان الغرض الرئيس[49] للتخطيط العمراني المعاصر، هو تعزيز العلاقة بين العامل البشري والنسيج المعماري في المدينة وتحسينها. فإنَّ ما ذهب إليه إخوان الصفا، هو إرساء هذه العلاقة كنقطة تأسيسية في التخطيط العمراني، ومن ثم في الفكر المعماري العربي الإسلامي؛ سبقهم إليها كل من الخليفة عمر بن الخطاب[50] في نظرياته لتخطيط مدن: الكوفة، والبصرة، والفسطاط. وكذلك الفارابي، وهذا بدوره يوضح أصالة التخطيط العمراني العربي الإسلامي، كمنظومة فكرية تحكم الممارسة العملية في العمارة الإسلامية.

2 ـ **حالة السكون**، وهي الحالة التي تكون فيها جميع الأنشطة اليومية للسكان أو جلها في المدينة في وضع السكون؛ كما هو حال المدينة بالليل والعطلات. وفي هذه الحالة ينعدم أداء الجزء الحركي للنسيج المعماري، وهو الجزء الخاص بالحركة التجارية، والصناعية، والزراعية، والخدمية. وهنا يؤكد إخوان الصفا، مرة أخرىٰ علىٰ الغرض الرئيس للتخطيط العمراني، وهو تعزيز العلاقة بين الإنسان والنسيج المعماري؛ وأنَّ نشاط المدينة وحركيتها مرتبط بالعامل البشري، أكثر من ارتباطه بتقانات التخطيط، علىٰ أهميتها في تحقيق الترابط بين العامل البشري والنسيج المعماري.

3 ـ **حضور العامل البشري**، واستمرار وتواصل أنشطته اليومية لتفعيل المخطط الهيكلي للمدينة، لكي يحقق التخطيط العمراني جدواه. لأنَّ رحيل العامل البشري عن المدينة، أو

انعدام التعاون بين أفراده، يؤدي إلى جعل المدينة خرابًا تسكنها الوحوش والبوم والغربان، مهما كانت تقانات التخطيط ناجحة وفاعلة.

والحقيقة أنَّ الارتباط بين السكان (العامل البشري) والعمران مفهوم قديم في الثقافة العربية؛ والتنويه به كعنصر رئيس لبقاء العمران وديمومته، يعود إلى العصر الجاهلي، فنجد أحد حكماء الجاهلية وشعرائها الأفوه الأودي يوضح هذه العلاقة في شعره؛ كما نوه به الناقد الأدبي ابن رشيق، وقد عرضتُ لإسهام كليهما في الفصل الثاني؛ الشاعر في مصدر الشعر الجاهلي، والناقد في المصادر الأدبية.

كما أنَّ جميع شعراء الجاهلية وضَّحوا هذه العلاقة، وبيّنوا أنَّ هجران السكان للمكان، هو بداية خراب العمران[51]، وسكن الحيوانات غير الأليفة في أماكن السكن. وبهذا يتضح أنَّ هذه النقطة التأسيسية قديمة في الثقافة العربية الإسلامية، أكسبها إخوان الصفا ومَن سبقهم، بعدًا فكريًا من خلال توظيفهم لها في التخطيط العمراني.

أمّا **تراتبية الإدارة في المدينة،** فقد وضحتُها سابقًا، في عرضي للفارابي وهي تراتبية تنازلية تبدأ بالرئيس وتنتهي بعمال الخدمة العامة. وهي شبيهه بالتراتبية الإدارية المعاصرة، فالإدارة هي المسؤولة عن خلق بيئة نظيفة، وموارد تنمية مستمرة، ترفد اقتصاد المدينة وتفعِّله، الأمر الذي يحقق الاستقرار النفسي والاجتماعي للعامل البشري (السكان)، وهذا بدوره يحقق بقاء ازدهار المدينة ونموها.

وأمّا تركيبة سكان المدينة، فتتكون عند إخوان الصفا على أساس تعاوني واقتصادي إنتاجي. فالرؤساء وأشراف المدينة مناط بهم إدارتها والحفاظ على أسباب بقائها. وأما العلماء والفقهاء والقضاة فمناط بهم أن يقوموا بدور المحافظين على استقرار الحياة الاجتماعية في المدينة، وأن لا يعملوا على خلق الخلافات الفكرية والمذهبية بين سكان المدينة. وأما التجار والباعة والسماسرة فوظيفتهم تفعيل الحياة التجارية في المدينة. وأما الحرفيون والصناع فوظيفتهم تقديم الخدمات المتعلقة بمهنهم لسكان المدينة لتبقى على حالها من الصلاح. وأما عمال الخدمة العامة كعمال النظافة فوظيفتهم الحفاظ على بيئة صحية للمدينة. وأما الجند

فوظيفتهم الحفاظ على أمن واستقرار المدينة التي لا تخلو من العيارين (اللصوص) والمفسدين بها.

أمّا أنشطة السكان اليومية، فهي أنشطة خدمية وإنتاجية، كما بينها إخوان الصفا في عرضهم لوظائف عناصر المدينة الشبيهة بأعضاء الجسد. وعنصري الخدمة والإنتاج هما اللذان يجددان حركية المدينة ويفعّلانها. وهما عماد اقتصاد المدينة بالإضافة إلى الزراعة. فالحياة الاقتصادية أو التنمية في المدينة كما حددها إخوان الصفا تعتمد على ثلاثة مصادر: التجاري، والخدمي (الصناعي والحرفي) والزراعي. والتنمية نقطة تأسيسية في التخطيط العمراني.

وأمّا العوامل البيئية والصحية، فقد عاملها إخوان الصفا باهتمام خاص، كما وضحوا في مقارنتهم بين الجسد والمدينة، سواء في توفير الأسباب بخلق بيئة صحية، أو القضاء على أسباب التلوث البيئي، وتوفير البيئة الصحية أيضًا نقطة تأسيسية في التخطيط العمراني. إنَّ إسهام إخوان الصفا في التخطيط العمراني أخذ منحيين:

1 ـ **المنحى الأوَّل** خاص بتصوير الواقع المثالي والنموذجي للمدينة، ومن ثم للتخطيط العمراني السليم من خلال المقارنة التي ساقوها بين الجسد والمدينة، حيث أسقطوا آلية عمل الجسد وميكانيكيته على آلية عمل المدينة وحركتها.

وهذا يعني أنَّ بنية المدن مألوفة في العالم العربي، لأنها استعملت كوسيلة لفهم آلية عمل الجسد. وهذا بدوره يعني أنَّ التخطيط العمراني في الحضارة العربية الإسلامية كان موضوعًا مطروقًا ومتداولًا، له حضور ممأسس في الوجدان الجمعي الشعبي.

والدليل على ذلك هو نظريات عمر بن الخطاب لتخطيط مدن: الكوفة، والبصرة، والفسطاط، التي أشرتُ إليها سابقًا. فإذا أضفنا النقاط التأسيسية التي أثارها إخوان الصفا كما بينتها سابقًا، إلى نظريات عمر بن الخطاب؛ وإلى مبادئ وعناصر التخطيط العمراني التي أنشأت عليها المدن الجديدة: كواسط، وبغداد، والرقة، والفسطاط وغيرها؛ وإلى ما تضمنته أحكام البنيان الإسلامية[52] من مفاهيم تخطيطية؛ وإلى ما تضمنته وثائق الوقف من تسجيل ووصف توثيقي للنسيج المعماري لبعض المدن؛ وإلى إسهام الجغرافيين العرب في وصفهم

التوثيقي لواقع النسيجين المعماري والعمراني للأمصار والمدن؛ وإلى إسهام كتب الخطط وفي مقدمتها كتاب خطط المقريزي (776 ـ 845هـ/ 1364ـ1441م)؛ وإلى إسهام مجيرالدين العليمي في **كتابه الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل** (900هـ/ 1494م)؛ وإلى نظريات ابن خلدون في التخطيط العمراني التي سأعرض لها في الفصل الرابع؛ لأصبح لدينا علم تخطيط عمراني متكامل، يحوي نظريات شاملة في التخطيط العمراني، يمكن استعمالها وتوظيفها لإنتاج مدن مثالية في العصر الحديث.

2 ـ **أما المنحى الثاني** فهو استعمال النظام المتكامل في التخطيط، أي استعمال آلية عمل النفس والجسد، كنظام متكامل، في توضيح نظريات التخطيط العمراني. وهذا المنحى يعرف في العمارة الغربية باسم System Theory (نظرية النظام المتكامل)، التي تم فيها تشبيه المدينة بالكائن الحي، لم تُعْرَفْ في الحضارة الغربية إلا في عصر النهضة[53]. ولم توظّف في التخطيط العمراني إلا في ستينيات[54] القرن الماضي، وكمفهوم مجرّد لم يوظّف في الممارسات العملية. أمّا الجذور اليونانية المدعاة في مدينة أفلاطون الفاضلة، فمصدرها مصري قديم[55] (فرعوني). ولمّا كانت الحضارة العربية الإسلامية هي الوريث الشرعي للحضارة المصرية القديمة، ولحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، فإنَّ إسهام إخوان الصفا في التخطيط العمراني، وتحديدًا في نظرية النظام المتكامل، كما هو في التصميم المعماري، ومن ثم في الفكر المعماري العربي الإسلامي، إسهام عربي إسلامي أصيل ذو جذور عربية؛ لأنَّ الحضارة المصرية القديمة والحضارات العراقية هي حضارات عربية[56] تأسست ونمت وازدهرت على الأرض العربية في مصر والعراق وبلاد الشام.

بقي أنْ أنوّهِ بأنَّ نظرية النظام المتكامل عند إخوان الصفا، اعتبرت المدينة نظامًا متكاملًا وشبهت نظام الجسد به وليس العكس. وهذا بدوره يوضح أنَّ التخطيط العمراني كان فكرًا متداولًا ومُمأسسًا في الحضارة العربية الإسلامية، له حضوره في الوجدان الجمعي الشعبي، مُمأسس في العقل ومتجذر في الثقافة. وبهذا يكون إخوان الصفا قد أضاءوا لنا جانبًا آخر من الفكر المعماري وهو التخطيط العمراني. بقي أن أعرض لإسهامهم الأخير في الفكر المعماري العربي الإسلامي وهو الألوان.

الألـــوان

تناول إخوان الصفا موضوع الألوان في ثلاث رسائل. الأول كان في الرسالة السادسة من القسم الرياضي والخاصة بالنِّسَب. والثاني في الرسالة العاشرة من الجسمانيات والطبيعيات، والخاصة بالحاس والمحسوس في تهذيب النفس وإصلاح الأخلاق. والثالث في الرسالة العاشرة من النفسيات والعقليات والخاصة بالحدود والرسوم.

أمّا الإشارة الأولىٰ في الرسالة السادسة[57] فقد اقتصرت علىٰ مزج الألوان بعضها ببعض علىٰ النسبة، لأنَّ بريقها يكون أكثر حسنًا، ولمعانها أكثر شدة. أمّا في الإشارة الثانية والتي وردت في الرسالة العاشرة والخاصة بالحواس الخمس وطرق إدراكها للمعلومات، فإنَّ ما يعنيني هنا هو إدراك القوة الباصرة للألوان.

وضَّح إخوان الصفا أنَّ إدراك القوة الباصرة لمحسوساتها تتم علىٰ عشرة أنواع[58]: الأنوار، والظلم، والألوان، والسطوح، والأجسام أنفسها، وأشكالها، وأبعادها، وحركاتها، وسكونها، وأوضاعها. وبيّنوا أنَّ المدرك من هذه الأنواع بالحقيقة والذات هما: **النور والظلمة. وعرّفوا الظلمة بأنها "الشيء الذي يرى ولا يرى به شيء آخر"**[59]. **كما عرّفوا النور بأنه: "الذي يرى ويرى به شيء آخر"**.

وقالوا إنَّ النور والظلمة لونان روحانيان، وإنَّ البياض والسواد لونان جسمانيان، وإنَّ النور مشابه للبياض وترىٰ به المرئيات، علىٰ العكس من السواد الذي لا تتبين به الألوان، كما أنَّ بالظلمة لا يرىٰ شيء.

ولمّا كانت الألوان لا توجد إلا في سطوح الأجسام، صارت السطوح مرئية، ولما كانت السطوح لا توجد إلا في الأجسام، صارت الأجسام مرئية بتوسط سطوحها، وكذلك بأشكالها وأوضاعها وأبعادها وحركاتها؛ أي أنها ترىٰ بأعراضها لا بذواتها.

ثم بيَّنوا أنَّ النور والظلمة يسريان في الأجسام المشفة، فإذا سرىٰ الضوء في الأجسام المشفة حمل معه ألوان الأجسام وأوصافها إلىٰ القوة الباصرة فيدرك بها؛ أي يدرك بالأشعة الصادرة

عن ألوان الأجسام وأوصافها وأوضاعها. وهذا مطابق لنظريات الحسن بن الهيثم في الإدراك كما بيّنتُ سابقًا.

أمّا الإشارة الثالثة، فكانت في الرسالة العاشرة من النفسانيات والعقليات الخاصة بالحدود والرسوم. حيث أشار الإخوان في هذه الرسالة إلى طبيعة الألوان وكيفية اكتسابها للونها. وعرّفوا البياض، والسواد، والحمرة والصفرة والخضرة والزرقة والكدرة (أسود فاتح) بأنها ألوان مفردة. **وبيّنوا أنَّ الأشياء البيض ترى بيضاء لأسباب ثلاثة: لأنَّ النور محبوس فيها بسبب الرطوبة العالية؛ والثاني أنَّ النور مولج (متداخل) فيها؛ والثالث لأنَّ النور محبوس فيها لجمود الرطوبة فيها.** والواقع أنَّ العلم الحديث[60] قد عزا تكوين اللون الأبيض إلى الرطوبة، وأنَّ نفاذ الضوء من الرطوبة ينتج عنه الألوان الأخرى، والدليل على ذلك تحليل قوس القزح[61] حيث أسفر نفاذ ضوء الشمس من الرطوبة عن تشكيل ألوانه السبعة وهي: الأحمر، البرتقالي، الأصفر، الأخضر، الأزرق، والنيلي، والبنفجسي. كما أثبت العلم الحديث أنَّ هذه الألوان مجتمعة تكون اللون الأبيض، وهذا ما أشار إليه إخوان الصفا بانحباس النور في الأجسام الرطبة وتداخله فيها. فبهذا نرى أنَّ تحليلهم لظاهرة الضوء الأبيض تحليل علمي سليم ومعاصر. وكذلك الأمر بالنسبة للون الأسود الذي هو مرحلة انعدام اللون، أو منع الرطوبة من وصول النور إلى البصر، أو منع البصر من الوصول إلى النور.

أمّا تعليلهم للألوان الأخرى كالأحمر والأخضر فلم يكونوا موفقين بشرحها، وإن عزوها لأسباب علمية صرفه وهي غلبة الرطوبة على النور، ومنع النور أن يصل إلى البصر صرفًا، أي أنَّ الأجسام امتصت بعض النور ولم تمتص بعضه الآخر. إلا أنَّ تفسيرهم كان ضعيفًا ولم يوضح كيفية اكتساب الأجسام لألوانها، كما فسرها العلم الحديث وهو أنَّ الأجسام[62] تكتسب ألوانها من خلال امتصاصها لجميع ألوان الطيف ما عدا اللون الذي تُعرف به. فاللون الأصفر يمتص جميع ألوان الطيف ما عدا اللون الأصفر، فأبقى عليه فعُرف باللون الأصفر. وهكذا بالنسبة لباقي الألوان. فاللون يُعرف بما هو لون من خلال عدم امتصاصه للونه من ألوان الطيف. وأمّا الألوان الممزوجة والتي تنتج لونًا مغايرًا لألوان الطيف فإنها

تمتص جميع ألوان الطيف ما عدا الألوان المركّبة منها، فيظهر لونها المغاير لألوان الطيف السبعة.

هذا ولم يبين إخوان الصفا نقيض تصنيفهم للألوان السابقة بالمفردة، أي أنهم لم يشيروا إذا كان هناك ألوان مركّبة صراحة في هذه الرسالة، بل أشاروا إليها في الرسالة السابقة.

كما عرض إخوان الصفا ضمنًا إلى شدة الألوان وحرارتها، وأشاروا إلى الشفافية ودورها في إظهار الألوان وتأثيراتها الجمالية.

بهذا يتضح لنا أنَّ عرض إخوان الصفا للألوان قد طرح نقاط تأسيسية في الفكر المعماري العربي الإسلامي، أهمها دورها في عملية الإدراك من خلال إظهار السطوح والأجسام، وكذلك مفهوم الشفافية، ودوره في وصل الفراغات المعمارية الداخلية بالفضاء الخارجي.

والواقع أنَّ إخوان الصفا لم ينفردوا بعرضهم للألوان فقد سبقهم الجاحظ[63] وشاركهم في ذلك ابن سينا (370 ـ 428هـ/ 980 ـ 1036م) في كتاب النفس من موسوعته في الطبيعيات والمعروفة بكتاب **الشفاء**. كما شاركهم ابن سيده (ت458هـ/ 1065م) في قاموسه المعروف بـ"**المخصص**". وكذلك كل من ألَّف كتبًا عن الخيل وعن الإبل.

إلا أنَّ الإسهام الأهم كان لابن حزم (384 ـ 456هـ/ 994 ـ 1064م)، حيث أشار إلى تحليل الضوء[64] إذا دخل من كوّة (فتحة= شباك صغير) ووقع على الأجسام، فتنحلّ منها أجزاء صغيرة تعرف بالهباء، فإذا انحصر الضوء، وقع البصر على الهباء فهو الذي يُرى. كما عرض للألوان التي تتكون من احتراق النار ومن قوس قزح. وهذا يوضح أنَّ موضوع الألوان كان مطروقًا في الحضارة العربية الإسلامية. وإنَّ ما يعنيني هو موقعها في الفكر المعماري العربي الإسلامي كوسيلة لإدراك السطوح والأجسام، وتأثيراتها الجمالية، كما وضحتُ سابقًا. وبالألوان أكون قد ختمت عرضي لإسهام إخوان الصفا في الفكر المعماري العربي الإسلامي، الذي بدأ بالمفاهيم الهندسية، ومفهوم التصميم ومنهجياته، والمساحة، والنسب، والصنائع، ولنظرية النظام المتكامل في التصميم المعماري وفي التخطيط العمراني، وتشبيه جسد الكائن الحيّ ببنية الدار وبنية المدينة.

فإذا أضفنا إسهام إخوان الصفا بمجمله إلى إسهام المصادر العلمية في الفصل الثاني من هذا الكتاب؛ لخرجنا بمنظومة فكرية معمارية وعمرانية متكاملة ومعاصرة، يمكن إعادة توظيفها في مناهج التعليم المعماري والممارسات المعمارية المعاصرة، لأنَّ إسهامهم بحد ذاته يشكل فكرًا معماريًا عربيًا إسلاميًا متكاملًا ومعاصرًا.

خاتمة

عرضَت الدراسة في هذا الفصل لإسهام إخوان الصفا في الفكر المعماري العربي الإسلامي، فابتدأت بعلم الهندسة، حيث وضَّحَت قسميها الحسي والعقلي، وبينَت وظيفة كل قسم ودوره في الصنائع، وفي تكوين الصور والأشكال. كما عرضَت لدور الهندسة العقلية في إدراك الصور. ثم بيّنت مفهوم التصميم عند إخوان الصفا وهو التقدير قبل العمل. كما بيّنت طريقة عمل الصنائع ومراحلها، وكذلك المنهجيات المتبعة في إنتاجها. ثم عرضت لإسهامهم في المساحة، وبينت وحدات القياس والأدوات المستعملة بها؛ وكذلك عرضت لوحدات المقادير التي تحدد بها مساحات الأراضي.

ثم انتقلَت لتوضِّح مفهوم النسب عند إخوان الصفا وبينت أقسامها، وركَّزت على نسب جسم الإنسان المعروفة بالمقياس الإنساني؛ حيث بيّنَت جذوره المصرية القديمة (الفرعونية) والعربية. كما بيّنَت استعمالاته في الفكر المعماري ودوره في تحديد ارتفاع الفتحات، والأدوات الصحية، ومفاتيح الإضاءة، وأقفال الأبواب والشبابيك...إلخ.

ثم عرضَت لإسهام إخوان الصفا في الصنائع وبيّنَت تصنيفهم لها إلى علمية وعملية؛ وبينت أنَّ العلمية خاصة بالعلوم والتعليم والتعلم؛ وأنَّ العملية خاصة بالصنائع وبينت أقسامها، وعرضَت للصنائع البشرية منها، وبينت مراتبها، ووضَّحَت أنَّ صناعة البناء، عند إخوان الصفا، هي من صنائع القصد الأول، أملتها ضرورة الكن والمأوى من الحر والبرد، والتحرز من الحيوانات، وتحصين القوت.

ثم بيَّنَت تعريفهم المتطور للتصميم المعماري من خلال تعريفهم للصنائع بأنها: إخراج الصانع العالِم الصورة التي في فكره ووضعها في المادة. ثم بيّنت دور صناعة البناء في الفكر المعماري، وأنَّ العمارة العربية الإسلامية تحوي فكرًا وممارسة.

ثم انتقلت الدراسة لتوضح نظريّتَيّ التصميم المعماري المتكامل، والتخطيط العمراني المتكامل، عند إخوان الصفا. وعرضَت أولًا لمقارنتهم بين الجسد والدار، وأشارت إلى تشبيههم الأول بالثاني، ووضّحت أسس التصميم المعماري التي عرض لها إخوان الصفا في هذه المقارنة كالوظيفية، والمتانة، والأمان، والخصوصية، والتصميم البيئي والجمال. كما بيّنَت أنَّ مجمل ما أسهم به إخوان الصفا مضافًا إلى إسهام غيرهم من العلماء العرب والمسلمين أسفر عن تكوين فكر معماري متكامل ومعاصر. وركزت على استقلالية الفكر المعماري العربي الإسلامي، واستشهدت بمكانة العمارة في القرآن الكريم وتشبيه الحق سبحانه وتعالى، التقوى وقوة الإيمان بمتانة البناء، وكذلك بتشبيه إخوان الصفا بنية جسم الإنسان ببنية العمارة ممثّلة بالدار. كما بيَّنَت افتقار الفكر المعماري الغربي إلى مثل هذه الاستقلالية والحضور في الوجدان الجمعي الشعبي.

ثم انتقلت الدراسة لتوضِّح نظرية التخطيط العمراني المتكامل عند إخوان الصفا، من خلال مقارنتهم بين أفعال النفس بالجسد وأفعال أهل المدينة بالمدينة. وعرضت لآلية عمل الجسد من خلال شرحهم لآلية عمل المدينة. فقام إخوان الصفا بتحليل المدينة وتشريحها، فوضحوا الهيكل التنظيمي للمدينة، ونسيجها العمراني وعناصرها الحضرية، وتراتبية الإدارة في المدينة وطبيعتها، وتركيبة السكان وأنشطتهم اليومية، وحركية المدينة، والحياة الاقتصادية في المدينة ومصادرها. ثم بيَّنت الدراسة النقاط التأسيسية التي حوتها المقارنة وخلصت إلى أنَّ إسهام إخوان الصفا في التخطيط العمراني أخذ منحيين: الأول، هو تصوير الواقع المثالي والنموذجي للمدينة من خلال مقارنتها بالجسد، وتشبيه آلية عمل الجسد بآلية إدارة المدينة. ممّا يدلل على أنَّ بنية المدينة كانت مألوفة في عصر إخوان الصفا، وأنها كانت ممأسسة في الوجدان الجمعي الشعبي. والمنحى الثاني، هو استعمال نظرية النظام المتكامل في التخطيط العمراني، وهذا يعني اكتمال بنية المدينة كما هو الحال في بنية الجسد، مع الأخذ بعين الاعتبار أنَّ بنية الجسد غامضة لغير المختصين بدراستها، بينما بنية المدينة واضحة للجميع. فأصبحت المدينة هي النظام المتكامل عند إخوان الصفا وأنَّ الجسد شبيه بها. وهذا بدوره يوضح أنَّ التخطيط العمراني كان موضوعًا معروفًا كما أشرتُ سابقًا. ثم خلصت الدراسة إلى أنَّ إضافة إسهام إخوان الصفا في التخطيط العمراني، إلى نظريات عمر بن الخطاب،

والفارابي، ومفاهيم التخطيط التي أفرزتها أحكام البنيان الإسلامية وكتب الوقف، ومفاهيم التخطيط التي عرض لها الجغرافيون العرب من خلال الوصف التوثيقي للأمصار والمدن، وإسهام المقريزي، وإسهام مجيرالدين العليمي، ونظريات ابن خلدون اللاحقة، ينتج لدينا نظريات تخطيط عمراني متكاملة، يمكن استعمالها وتوظيفها لإنتاج مدن نموذجية.

ثم عرضت الدراسة لإسهام إخوان الصفا بموضوع الألوان، فبينت دور الألوان في عملية الإدراك، وعرضت لتعريفهم للنور والظلمة، ودور الأول في إظهار الألوان والثاني في إخفائها. ثم بينت تعريفهم للّونين الأبيض والأسود، ولكيفية تكوين اللون الأبيض، وبينت تطابق تفسيرهم لظاهرة اللون الأبيض مع تفسير العلم الحديث لها. ثم بينت توافق أفكارهم في اكتساب الألوان لألوانها مع نظريات العلم الحديث في المبدأ. ثم بينت دور الألوان في الفكر المعماري من خلال دورها في عملية إدراك السطوح والأشكال المعمارية، وإظهار شفافية السطوح المشفة.

وخلصت الدراسة إلى أنَّ إسهام إخوان الصفا، إذا أضيف إلى إسهام المصادر العلمية في الفصل الثاني من هذا الكتاب، يشكل منظومة فكرية معمارية وعمرانية متكاملة ومعاصرة، يمكن إعادة توظيفها في مناهج التعليم المعماري والممارسات المعمارية المعاصرة. وإنَّ مثل هذا التوظيف ضرورة قومية وحضارية، يتوجب على الوسط المعماري بشقيه التربوي والمهني المسارعة إلى تبنيها، لتعزيز ثقتنا بأنفسنا ولبيان إسهامنا الحضاري، والمعماري منه بصفة خاصة في الفكر المعماري المعاصر. وبهذا التوظيف نستطيع أن نحمي هويتنا المعمارية والحضارية من الذوبان في عصر العولمة.

الفصل الرابع

الفكر المعماري عند ابن خلدون

مقدمة

تتناول الدراسة في هذا الفصل الإسهام الفكري المعماري لابن خلدون، (732 ـ 808هـ/ 1331 ـ 1405م). ويمتاز هذا الإسهام بأمرين: أولهما تنوعه، وثانيهما تفسيره الاجتماعي للعمارة. فقد عرض ابن خلدون للعمران البشري بمفهومه الشمولي، وحدد أنواعه وركز على العمرانَيْن البدوي والحضري، واعتبر الثاني غاية وهدفًا للأول. وأسهب في شرحه للثاني، فبين أنَّ غاية العمران الحضري هو التساكن في المدن. كما عرض للسياسة المدنية، وعرفها بأنها كيفية تدبير المنزل وتدبير المدينة. فعرض لأسس إدارة المدن، وبين مؤسساتها المدنية، وسلطاتها الإدارية، والرقابية، والأمنية، والقضائية. وبين دور المحتسب في تطبيق أحكام البنيان، والرقابة الإدارية، كما عرض للموارد الاقتصادية للمدن، فوضع بذلك أسس التخطيط العمراني.

كما عرض للصنائع وقسمها إلى: ضرورية وكمالية، وبسيطة ومركبة، وعلمية وعملية. وخص صناعة البناء بالشرح والتفصيل، وعرفها بأنها أول صنائع العمران الحضري، وهي معرفة اتخاذ البيوت والمنازل للكن (السكن) والمأوى...إلخ. وشرح بإسهاب تقانة البناء، وأعمال الطوبار وصناعة الجير، وعمل الأسقف، وأعمال التنميق والتزيين، وأعمال التكسية بالجص والرخام.

كما عرض لصناعة النجارة، وخاصة صناعة المشربيات، وبيَّن دورها في صناعة البناء. وشمل إسهام ابن خلدون: العمران الشجري، وكتابة تاريخ العمارة. وبالجملة فإنَّ إسهامه كان شاملًا ومتنوعًا، عزز به الفكر المعماري العربي الإسلامي وأثراه، كما أعطاه بُعدًا معاصرًا.

إنَّ إسهام ابن خلدون يعتبر استكمالًا لإسهام إخوان الصفا، مع تركيز ابن خلدون على التفسير الاجتماعي للعمران، وعلى فن إنشاء المباني والتعريف بالصناعات المكملة لصناعة البناء ووصف تقاناتها. وأيضًا التركيز على دور المؤسسات المدنية في إدارة المدينة وبيان آلية عملها.

الأهداف والمنهجية

تهدف الدراسة في هذا الفصل إلى التعريف بإسهام ابن خلدون في الفكر المعماري، وبيان موقع هذا الإسهام فيه، وإلى تداوله في الأوساط المعمارية: التربوية منها والمهنية. وذلك لتوسعة إطار تأصيل هذا الفكر، وتعزيز بنيته النظرية والفلسفية. ليتسنى توظيفه في الفكر المعماري المعاصر كإنجازات عربية إسلامية، وكإسهام حضاري عربي إسلامي.

ولتحقيق هذه الأهداف، فالدراسة في هذا الفصل ستعرض لإسهام ابن خلدون كما ورد في الجزء الأول من كتابه الموسوم: **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر**، المعروف **بمقدمة ابن خلدون**، الذي كتبه سنة (779هـ/ 1377م). ثم تعرض الدراسة للمصادر العربية التي استعان بها ابن خلدون وأغفل ذكرها. وذلك في محاولة لبيان شيوع هذه المفاهيم وتداولها في الحضارة الإسلامية، وتحديدًا في تخطيط المدن العربية والإسلامية وإداراتها، وكذلك في صناعة البناء. ثم تقابل الدراسة هذه المفاهيم بمثيلاتها المعاصرة في العمارة الغربية، وذلك في محاولة لإعادة استعمالها وتداولها في الفكر المعماري المعاصر كإنجازات عربية إسلامية؛ لتأكيد حضورنا الحضاري العربي الإسلامي في العمارة المعاصرة؛ وتعزيز ثقة المعماريين والمخططين العرب والمسلمين بهذه الإنجازات المغيبة، لكي يستعيدوا وعيهم المستلب. وستبدأ الدراسة بتحديد مفهوم العمران الشامل، وتبين من خلاله مفهوم التاريخ عند ابن خلدون وارتباطه بتاريخ العمارة. ثم تبين أصناف العمران الشامل وتركز على العمرانيّن البدوي والحضري؛ وما يتضمنه الأخير من إنشاء للمدن، وأسس لاختيار مواقعها، وقواعد لتخطيطها، وموارد لاقتصادها، وصنائع لقوام حياة سكانها، وما يقتضي ذلك من تدبير أحوالها، أي طرق إداراتها، وأسباب حفظ ديمومتها وتواصلها. ثم تركز الدراسة على صناعة البناء وتبين أغراضها وأساليب تقانتها، آخذةً بعين الاعتبار التفسير الاجتماعي للعمران وانعكاساته على التخطيط العمراني وصناعة البناء. والجدير بالذكر أنَّ التفسير الاجتماعي للعمران هو من إبداعات الحضارة العربية الإسلامية. ولقد وظفه الكثير من العلماء المسلمين في الفكر المعماري، إلا أنَّ ابن خلدون ربما

يكون هو أول من وظفه كمنظومة فكرية متكاملة في الفكر المعماري، كما سيتضح على مدار الدراسة في هذا الفصل، والتي ستبدأ بالعمران كما أسلفت.

العمران

العمران عند ابن خلدون علم جديد، قائم بذاته، "مستحدث الصنعة"، "غريب النزعة"، "عزيز الفائدة"، فهو الذي "نهج له السبيل وأوضح له الطريق"[1]. وبيَّن اختلافه عن علم السياسة المدنية[2]، المعنية بتدبير كل من المنزل والمدينة. وادعى ابن خلدون أنَّ هذا العلم غير مسبوق أقامه على البرهان[3]، واستوفى مسائله وميزه عن سائر الصنائع[4] ويختص "فيما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك [الحكم] والكسب والعلوم والصنائع"[5]. وهذا العلم برهاني لأنه خاص بالإنسان وما اختص به من العلوم والصنائع، التي هي وليدة العقل ونتيجة الفكر. وهو على النقيض من الاجتماع الحيواني المتمثل في النمل والنحل...إلخ. حيث إنَّ تدبر الحيوانات في أحوال معاشها بالإلهام الإلهي وليس بالفكر والروية كما هو الحال عند البشر. فهنا ميز ابن خلدون بين منهجيتين رئيستين هما:

1 ـ منهجية التفكر والتأمل، القائمة على التقدير وامعان النظر قبل المباشرة بالعمل، وهي أساس الصنائع، والتصميم المعماري، والتخطيط العمراني كما سنرى لاحقًا.

2 ـ منهجية الفطرة، وهي الإلهام الإلهي للحيوانات غير العاقلة على تدبر عمرانها (أي أحوال معاشها) على سجية واحدة، ونمط محدد، لا تحيد عنه منذ خلقها الله، كما يتضح في بيوت (خلايا) النحل، وبيوت النمل، وبيت العنكبوت...إلخ، فجميعها على تقدير واحد، لم يتطور، ولن يتطور، لافتقار العمران الحيواني إلى التفكر والتأمل والروية.

إنَّ هذا التمايز بين العمرانيين، ومن ثم بين المنهجيتين طرحه الكثير من العلماء المسلمين قبل ابن خلدون، ولقد ذكرت منهم في الفصل الثالث كل من: الجاحظ، والقزويني، وأضيف إليهما المسعودي[6] (ت346هـ/ 957م). أمّا ابن خلدون فلم يشر إلا إلى ابن المقفع[7] (80 ـ 106هـ/ 699 ـ 724م)، والقاضي أبوبكر الطرطوشي (ت520هـ/ 1126م) في كتابه **سراج الملوك**. فوضَّح أنَّ ابن المقفع[8] ذكر في بعض رسائله الكثير من مواضيع العمران التي دونها

ابن خلدون في مقدمته، ولكن بأسلوب خطابي يفتقر إلى التحليل والبرهان. كما انتقد ابن خلدون الطرطوشي، ووصف كتابه **سراج الملوك**[9] بالسطحية في العرض، والاكتفاء بالنقل، دون التحليل والنقد، وعدم الاستشهاد بالأدلة والإثبات بالبراهين المنطقية.

وبصرف النظر إذا كان إغفال ابن خلدون لإسهام بقية مَن ذكرناهم من العلماء متعمدًا أم لا؛ فإنَّ ابن خلدون ارتقى بالعمران إلى مصاف العلوم المستقلة بذاتها؛ أي جعل منه منظومة فكرية ذات بناء منطقي له: أهدافه، ومناهجه، ومقدماته، وموضوعاته، ونتائجه، وتطبيقاته. كما له وظائفه في دراسة أحوال المجتمعات وظواهرها الحضارية، بصورة كلية أو جزئية؛ ومنها العمارة والتخطيط العمراني، والصنائع. حيث سأعرض لها تباعًا كما أسلفتُ، ولكن بعد أن أوضح مفهوم التاريخ عند ابن خلدون لارتباطه بالعمران.

التاريخ

إنَّ حقيقة التاريخ عند ابن خلدون أنه: "فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم..."[10].

فأمّا مذاهبه، أي أساليب دراسته وطرقها ومنهجياتها، وتقانه كتابته، فيجب أن تتم بأسلوب علمي؛ وأن تعتمد على مصادر متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت، والوقوف على طبائع الأمور، وعدم الاعتماد على النقل، وتحكيم الفكر والبصيرة في الأخبار والأحداث، وقياس الغائب بالشاهد.

وأمّا فوائده فهي: تعليمية وتثقيفية، توقفنا على إنجازات الماضين الدينية، والإنسانية، والعلمية، والتقانية. وتزودنا بالأسس والمبادئ والقواعد التي بنيت عليها الإنجازات الحضارية القديمة والمعاصرة. وفلسفته هي توظيف الدروس والعبر التي زخرت بها إنجازات الماضين، والتفكر والتأمل في أحوالهم.

وابن خلدون بهذا لم يخرج عن تفسير الجاحظ، والمسعودي، وإخوان الصفاء، للعمران وللتاريخ، بل توسَّع في تفسيرها. فالجاحظ يرى أنَّ الاجتماع ضروريٌّ فيقول[11]:

"...إنَّ حاجة بعض الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم... ومحيطة بجماعتهم ومشتملة على أدناهم وأقصاهم، وحاجتهم إلى ما غاب عنهم... كحاجتهم إلى التعاون على معرفة ما يضرهم والتوزر على ما يحتاجون من الارتفاق بأمورهم، فحاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد... معان متضمَّنة وأسباب متصلة، وحبال منعقدة، وجعل حاجتنا إلى معرفة أخبار من قبلنا كحاجة من كان قبلنا إلى أخبار من كان قبلهم، وحاجة من يكون بعدنا إلى أخبارنا...".

فمن الواضح أنَّ الجاحظ قد سبق ابن خلدون ليس فقط، بالإحاطة بعلم التاريخ وتعريفه وتحديد وظيفته وغاياته وبنائه، بل أيضًا بالإحاطة بعلم العمران وتعريفه، أضف إلى ذلك أنَّ للجاحظ كتاب أسماه **غش الصناعات**[12]، التي هي من أسس العمران، أي من أسس علم الاجتماع.

وليس أدل على الإحاطة بعلم التاريخ، قبل ابن خلدون، ممّا ذهب إليه المسعودي في وصف كتابه، **مروج الذهب**، بأنه "كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر"[13]. وهذا يعني أنَّ كتابة التاريخ عند المسعودي لها أصول وقواعد، وتعتمد على التثبت وإمعان النظر. ولقد مارس هذه المنهجية في نقده للجاحظ[14]، عندما زعم في كتابه **الأمصار وعجائب البلدان**، أنَّ نهر مهران (السند) ينبع من نيل مصر. فوصف المسعودي الجاحظ بأنه:

"حاطب ليل ينقل من كتب الوراقين وأنه لم يسلك البحار ولم يكثر الأسفار".

فالمسعودي هنا يفرِّق بين كتابة التاريخ ورواية الأخبار. وإن كان ابن خلدون قد عاب عليه، أي على المسعودي، عدم التثبت في أخباره، وفند رواية المسعودي عن أعداد بني إسرائيل[15] وقت خروجهم من مصر بأسلوب علمي دقيق. وهذا ما ميَّز ابن خلدون عن غيره من المؤرخين، فهو يدرس الحدث التاريخي ضمن معطياته: الدينية، والاجتماعية، والبيئية، والسياسية، أي ضمن محيطه الحضاري العمراني.

والحقيقة أنَّ ما ذهب إليه ابن خلدون ومن سبقوه في تفسير التاريخ، هو التفسير المعاصر

للتاريخ، وأنَّ مؤرِّخي الغرب لم يخرجوا في تفسيرهم عمّا ذهب إليه ابن خلدون. وأزعم صادقًا[16] أنهم تبنوا تفسير ابن خلدون. على أنَّ ما يعنيني هنا هو أنَّ تفسير ابن خلدون ومن سبقوه، لم يخرج عن فلسفة التاريخ الإسلامي والتي تتلخص في العناصر أو المبادئ التالية:

1 ـ الـدروس والعبـــر.

2 ـ التواصل التاريخـي.

3 ـ التفكـر والتأمـــل.

4 ـ التنوع داخل الوحدة.

والمبادئ السابقة هي أسس ومرتكزات دراسة العمران. حيث وظفها ابن خلدون في دراسته للعمران، والتخطيط العمراني، والعمارة تاريخًا وصنعةً وفكرًا وممارسةً؛ على الرغم من محدودية توظيفه لمبدأ التواصل التاريخي كما سأبيِّن لاحقًا. كما وظف هذه المبادئ قبله كل من: ابن المقفع، والجاحظ، والمسعودي، وإخوان الصفا، وغيرهم من المفكرين والمؤرخين والجغرافيين العرب والمسلمين في دراسة ظاهرة العمران البشري، وتاريخ المدن، وغيرها من المنظومات الفكرية التي يشملها هذا العمران، كما سيتضح فيما يلي من عرض وتحليل.

العمران البشري

عرَّف ابن خلدون العمران البشري بأنه[17]:

> "التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش...".

والحلة[18] هي المحلة، أي منازل القوم، والعشير[19] هي القبيلة أو الجماعة من البشر. والتساكن الذي هو العمران البشري، أخذ نوعين[20] من الاجتماع: **البدوي والحضري**، وفرضا بدورهما نوعين[21] من العمارة أو البنيان هما: **العمران المتنقل، والعمران الثابت**. وكلاهما أفرز نوعًا من العلاقات الاجتماعية والبيئية انعكست على طبيعة السلوك وأحوال المعاش ونوعية المسكن.

ولكن، وقبل الخوض في تفاصيل هذه العلاقات وانعكاساتها المعمارية، يتوجب أن نوضح أولًا مراحل[22] العمران البشري التي أغفلها ابن خلدون وهي:

1 ـ مرحلة العمران الشامل أو الاستخلاف في الأرض (العمران الأول).

2 ـ مرحلة العمران الانتقائي (ذرية نوح) والاستقرار البشري في الأرض بعد الطوفان (العمران الثاني).

3 ـ مرحلة العمران العرقي المتنوع ونشوء الحضارات (العمران الثالث).

والواقع أنَّ إسهام ابن خلدون انصبَّ على المرحلة الأخيرة، وصنف العمران البشري فيها إلى: بدوي وحضري كما أسلفت. ووضّح علاقة كل عمران بالبيئة التي يقطنها، وكيفية تفاعله معها. وبيّن نتائج هذه العلاقات على العنصر البشري لكل عمران، وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل إلى العمران البدوي.

العمران البدوي

بيَّن ابن خلدون أنَّ أسباب الاجتماع مرجعها التعاون على المعاش، وأنَّ أسباب المعاش هي التي تحدد نوعية العمران. وأنَّ من أسباب المعاش: ما هو ضروري، ومنها ما هو كمالي. وأبسط أنواع العمران ما اقتصر على الضروري. وهذا النوع يعرف بالعمران البدوي، ويعتمد في معاشه على القيام على الحيوان من الغنم، والبقر، والمعز، والإبل. وطبيعة هذا العمران تحتاج إلى الأرض الفسيحة الغنية بالماء والصالحة للرعي؛ وتقتصر أحوال معيشتهم في طعامهم وملابسهم ومساكنهم على الضروري فقط.

فمساكنهم من الشَّعر، والوبر، أو الشجر، أو من الطين، والحجارة غير المنجدة (غير المنحوتة والمعالجة من الجوانب). وقد تكون مساكنهم الغيران والكهوف. وهذه البيوت (الخيام) لا يرجى منها غير الاستظلال والكن، وليس لها من وظيفة أخرى. فبيوتهم متطامنة، أي متقاربة من بعضها بعضًا، وتفتقر إلى الخصوصية ولا توفر الأمان. وهي على أنواع كما ذكرها ابن سيدة (ت458هـ/ 1065م) في كتابه **المخصص** وهي[23]:

1 ـ مظلة من شعر أي من شعر الماعز.

2ـ خباء من صوف أي من صوف الغنم.

3ـ وبجاد من وبر أي من وبر الجمـال.

4ـ وخيمة من شجر أي بيت من أغصان الشجر وجذوعه.

5ـ وأقنة من حجر أي بيت مبني بالحجـارة غير المنجدة.

6ـ وقبة من آدم أي خيمة من الجـــلد.

والعمران البدوي قصير الأجل، متنقل وغير ثابت في المكان، لأنَّ طبيعة علاقته بالمكان مرحلية وغير دائمة، ويعزو ابن خلدون هذه العلاقة المرحلية إلى عجز البدو عن التفاعل مع البيئة، وعدم قدرتهم على تطويعها. وهذا بدوره انعكس على حاجتهم في المأكل والملبس، والذي بدوره حدد طبيعة التكوين الفراغي لبيوت البدو، فكانت على غاية البساطة واقتصرت على الكن من الحر والمطر، لا تتوفر فيه الخصوصية ولا أبسط شروط الراحة كما أسلفت.

إنَّ ما يعنيني هنا هو التفاعل البيئي بين العنصر البشري في العمران البدوي والبيئة. فبينما يعتبر ابن خلدون أن هذا التفاعل أسفر عن علاقة سلبية، هي التنقل والترحال، أسفرت بدورها عن وضع اجتماعي متدنٍ، افتقر إلى أبسط قواعد العمران وهو الاستقرار، وما ينتج عنه من مستلزمات الحضارة وشروطها. نجد أن المسعودي يعتبر أن هذا التفاعل البيئي حالة إيجابية لها فوائدها النفسية، والصحية، والسياسية، والاجتماعية، وقواعدها التربوية؛ وقد سجل المسعودي[24] هذه الفوائد في كتابه **مروج الذهب** وعرضتُ لها في اقتباس طويل في الفصل الثاني.

هذا التناقض في تفسير العمران بصورة عامة والبدوي منه بصورة خاصة، يوضح لنا محدودية التفسير الاجتماعي للعمران، الذي نهجه ابن خلدون، ويبين لنا فوائد التفسير الشمولي الذي نهجه المسعودي. كما يوضح لنا أن التفسير الاجتماعي على أهميته لم ينفرد به ابن خلدون، بل سبقه إليه، كما أشرت سابقًا، الكثير من العلماء العرب، ومنهم المسعودي. لكنني أقرُّ مرة أخرى، بأنَّ ابن خلدون هو مَن ارتقى بالظاهرة الاجتماعية، والتفسير

الاجتماعي للعمران، إلى علم أو منظومة فكرية متكاملة البناء.

والتناقض بين المسعودي وابن خلدون لم يقتصر على التفسير، بل شمل المنهج، فكان منهج المسعودي ليس أكثر شمولًا فحسب، بل أعمق فكرًا وأقوى حجة، ويمكن إجمال منهجه، الذي عرضتُ له في الفصل الثاني،على النحو التالي:

1 ـ إنَّ اختيار مواطن السكن ومواقعها عند البدو كان وليد التفكر والتأمل، وإمعان النظر في مدى صلاحها للمعاش؛ وتم اختيارها من أصحاب المعرفة والخبرة والتمييز، أي بوعي وقصد وسابق تفكير، وليس تلبية لضرورة، واستسلام لعجز أو قصور في التفكير، كما ذكر ابن خلدون.

2 ـ إنَّ اختيار مواطن السكن ومواقعها عند البدو كان تلبية لحاجات المستعملين النفسية، والاجتماعية؛ وليس لضرورة اجتماعية فقط، كما ذكر ابن خلدون.

3 ـ إنَّ اختيار مواطن السكن ومواقعها عند البدو كان موافقًا للشروط البيئية، ونخص منها الشروط الصحية لحاجة السكان، كصلاح الأرض، واعتدال الهواء، وعدم توطن الأوبئة لابتعاد هذه المواقع عن المستنقعات.

4 ـ إنَّ استغلال مواطن السكن بصورة دائمة، في عرف البدو، يؤثر سلبًا على البيئة مما ينعكس على صحة القاطنين بها. وعليه فإنَّ تبديل هذه المواطن بين فترة وأخرى أدّعى للحفاظ على صحة القاطنين بها والمستعملين لها، وأحفظ لمصادرهم الاقتصادية التي تعتمد على استغلال البيئة. فإنَّ الاستغلال المتواصل يؤثر على خصوبة الأرض وحاصلاتها الزراعية، الأمر الذي يؤثر بدوره على الصحة العامة، وعلى المنتج الحيواني الذي هو المورد الاقتصادي الرئيس للعمران البدوي.

5 ـ إنَّ اختيار العمران البدوي لم يكن نتاج جهل البدو بماهية العمران الحضري، بل كان تميزًا عليه وترفعًا عن استكانة الحضر، وتفاديًا لعيوب العمران الحضري البيئية وانعكاساتها الصحية السلبية على السكان.

بهذا يتضح لنا أنَّ العمران البدوي كان نتاج فلسفة خاصة قوامها التفكر والتأمل، والاستجابة لمتطلبات: نفسية، وبيئية، وصحية، واقتصادية، واجتماعية. وليس نتاج عجز فكري، أو استكانة نفسية، أو انكفاء اجتماعي، أو الاكتفاء بما هو ضروري كما أدعى ابن خلدون.

كما يتبين لنا أنَّ التفسير الاجتماعي الذي عرضه ابن خلدون للعمران البدوي كان تسطيحًا لمعاني هذا العمران، وانتقاصًا لمقوماته الفكرية التي ترتكز إلى منهجية متكاملة، كما بينتُها سابقًا، في التخطيط العمراني والتصميم المعماري، بصرف النظر عن شكل المنتج المعماري، واقتصاره على الضروري وافتقاره إلى الجمال وحسن التكوين.

كما يوضح لنا عدم صحة ادعاء ابن خلدون[25] بأنَّ طبيعة العرب (البدو) "منافية للبناء الذي هو أصل العمران". فالمسعودي بيَّن أنَّ العرب (البدو) على دراية ومعرفة بأحوال العمران الحضري وخصائص مبانيه التي هي أصل العمران. وبهذا يتضح لنا أنَّ تحامُل ابن خلدون على العرب سواء كانوا بدوًا أو حضرًا، غير مبرَّر. كما سيتضح لنا عند الكلام عن العمران الحضري فيما يلي من عرض وتحليل.

العمران الحضري

إنَّ العمران عند ابن خلدون عملية تطورية، كما هو الحال في الكائنات الحية[26] في حالات نموها. فالدول التي هي نتيجة العمران الحضري تمر بثلاثة أطوار، وهذه الأطوار لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل كما قدره ابن خلدون هو 40 سنة، وهو السن الذي ينتهي فيه النمو والنشوء إلى غايته، مستندًا في ذلك إلى قوله تعالى:

"... حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةً ..."، (الأحقاف: 15).

وكذلك في قوله تعالى:

" قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةًۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ "، (المائدة: 26).

والحكمة في تحديد الأربعين سنة هو فناء جيل العصيان من بني إسرائيل ونشأة جيل آخر. أي تبدل الوضع الاجتماعي في العامل البشري للدولة. الذي هو، العامل البشري، الركيزة الأساسية في العمران. فعمر الدولة إذن، خاضع للتغييرات الاجتماعية التي تطرأ على سكان الدولة، ومن ثم تنعكس على أحوال العمران وعناصره. وسأعرض لهذه الأجيال الثلاثة كما حددها ابن خلدون، على الرغم من أنها تتعارض مع فلسفة التاريخ الإسلامي، خاصة مفهوم التواصل التاريخي ثم أعرض لانعكاساتها على التخطيط العمراني والعمارة والصنائع وهذه الأجيال هي:

1 ـ الجيل الأول، ويكون العامل البشري فيه على خلق البداوة وخشونتها من شظف العيش، وتكون أحوال العمران والحضارة، ومنها المباني ومستلزماتها من الصنائع في مرحلة التطور من الضروري إلى الكمالي.

2 ـ الجيل الثاني، ويكون العامل البشري فيه قد تطور من البداوة إلى الحضارة، ومن شظف العيش إلى الترف، وتتطور الصنائع، ومنها صناعة البناء ومستلزماتها، ويتحسن الإنتاج إلى أن يصل إلى الترف، وتسود الدعة، ويميل العامل البشري إلى الاستكانة، وتبدأ أحوال الدولة بالانتعاش عمرانيًا والتراجع سياسيًا.

3 ـ الجيل الثالث، ويتطور فيه العامل البشري ويصل إلى مرحلة من الحضارة ينسى معها البداوة، ويصل إلى حالة من الترف والدعة والاستكانة، بحيث لا يقوى على حماية منجزاته الحضارية؛ وتبدأ الدولة بالزوال والعمران بالتراجع ومنها الصناعات.

وهنا يحدث التعارض مع فلسفة التاريخ الإسلامي، وتواصل الحضارة الإسلامية واستمرارها، وهذا خطأ منهجي وقع فيه ابن خلدون.

وبصرف النظر عن صحة رأي ابن خلدون أو عدمه، فإنَّ ما يعنيني من العمران الحضري ومراحله الثلاث هو كما أسلفت: صناعة البناء، والتخطيط العمراني. ولكن يتوجب علينا أولًا أن نعرف الحضارة كمدخل إلى التخطيط العمراني، حيث عرفها ابن خلدون[27]:

"الحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله فلكل واحد منها صنائع في استجارته والتأنق فيه وتختص به ويتلو بعضها بعضًا وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفه للملك وأهل الدول أبدًا يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فأحوالهم يشاهدون ومنهم في الغالب يأخذون ومثل هذا وقع للعرب...".

ممّا سبق يتضح أنَّ العمران عند ابن خلدون عملية تطورية ومتواصلة، سواء كان في العمران الواحد، أي الانتقال من البداوة إلى الحضارة، أو التواصل بين الحضارات من خلال المضاهاة والتقليد. كما يتضح أنَّ إنشاء الدول ضرورة فرضها التطور الحضاري من البداوة إلى الحضارة، وهذا التطور أملى بدوره أو فرض إنشاء المدن. وإنشاء المدن تتطلب، أو أفرز، منظومات التخطيط العمراني وتنوع النسيج العمراني (المباني) في المدينة.

وقبل أن أعرض للتخطيط العمراني يتوجب أن أنوِّه، بأنَّ ابن خلدون ربما يكون أول مَن قال بمفهوم التقليد[28] والتبعية الحضارية، أي بمنهجية التأثير والتأثر. وأنَّ حتمية التطور عنده خاضعة للتأثيرات الحضارية الخارجية والمتغلبة. وأنَّ "الحضارة العربية حضارة مقلدة، وتابعة" وليست أصيلة نابعة من إسهامات أبنائها وتابعيها!؟ كما يصف ابن خلدون العرب (سواء كانوا بدوًا أو حضرًا) بالوحشية، وأنَّ سلوكهم مناقض للعمران، وأنهم يخربون البلاد التي يحتلونها، وأنَّ طبيعتهم "منافية للبناء الذي هو أصل العمران"[29]. ويسوق أمثلة عامة، لا سند لها في التاريخ ولا أساس لها على أرض واقع. ويتجاهل ابن خلدون إنجازات الحضارات العربية السابقة للإسلام، وكذلك إنجازات الحضارة الإسلامية منذ نشأتها وحتى عصر ابن خلدون، كما يتناسى حضورها في الأندلس، وفي موطنه شمال أفريقيا. وسأبيِّن تحامل ابن خلدون على الحضارة العربية الإسلامية في مجالي التخطيط العمراني

والبنيان. حيث سأعرض لإسهامه في هذين المجالين وأقابله بإسهام مَن سبقوه، وأبين إنجازات العرب العمرانية فيما يلي من دراسة وتحليل.

التخطيط العمراني

بيَّنتُ أنَّ نشوء المدن عند ابن خلدون ما هو إلا نتيجة طبيعية لنشوء الدول، فرضه تطور العمران من البداوة إلى الحضارة، أي من التنقل إلى الاستقرار، والبناء واختطاط المنازل عنده من منازع الحضارة. واختطاط المدن يكون من اختصاص الدولة، لأنها (المدن) "للعموم لا للخصوص"، أي لعامة المواطنين وليست مقتصرة على أفراد معينين. ولمّا كانت طبيعة الاجتماع في المدن، كما بينها ابن خلدون، تتطلب التعاون والاستقرار، كان لا بد من تطوير الأعراف التي كانت سائدة في العمران البدوي، إلى أنظمة وقوانين. كما تطلبت تنوع الموارد الاقتصادية المحدودة التي كانت سائدة في العمران البدوي. كما تطلبت أيضًا سلطة أو إدارة قائمة على فرض النظام ليتواصل الاجتماع ويستديم. ومن هنا كان عرض ابن خلدون للتخطيط العمراني[30] شاملًا، إذ بيَّن:

1 ـ أنَّ "الاختطاط" (التخطيط العمراني) من اختصاص الدولة أي بقرار سياسي، وهو ما يحصل في عصرنا الحاضر، وهذه فكرة قديمة في الدولة الإسلامية استنها الخليفة عمر بن الخطاب في تخطيط مدن البصرة، والكوفة، والفسطاط؛ والخليفة العباسي المنصور (95 ـ 158هـ/ 714 ـ 775م)، في تخطيط مدينة بغداد، والخليفة العباسي المعتصم (179 ـ 227هـ/ 795 ـ 841م)، في تخطيط مدينة سامراء، والخليفة الفاطمي المعتز بدين الله في تخطيط القاهرة...إلخ.

2 ـ أنَّ اختيار مواقع المدن يخضع لاعتبارات: بيئية، وصحية عامة، وأمنية، واقتصادية.

3 ـ أنَّ المدن بحاجة إلى تدبير، أي لا بد من وجود سلطات إدارية تعنى بأحوال المدينة للحفاظ على استقرارها وازدهارها وتواصل عمرانها.

4 ـ أنَّ بناء المدن وتشييدها، أي تخطيطها، يتم "بحسب نظر مَن شيّدها"، أي أنَّ تخطيط المدينة ليس عشوائيًا، بل يخضع للاعتبارات السابقة، أي بمنهجية التفكير المسبق، آخذًا بعين الاعتبار نموها المستقبلي، وأنَّ عملية التخطيط يقوم عليها مشيد أي مخطط.

فالتخطيط العمراني، مفهومًا وتطبيقًا، كما عرض له ابن خلدون، لا يختلف عن مفهوم التخطيط العمراني المعاصر، والذي يعرَّف بأنه[31]:

"مجموعة التدابير الاجتماعية والاقتصادية، والصحية والثقافية، وهو علم وفن تخطيط وبناء وتنظيم الأماكن المأهولة... بواسطة المخططات".

والواقع أنَّ ابن خلدون عرض لجميع عناصر التخطيط باستثناء المخططات، ولكنه أشار إلى أنَّ عملية التخطيط تتم من خلال منهجية التفكير المسبق كما بينت سابقًا. ولكن هذا النقص عند ابن خلدون، غطاه وعرض له الجغرافي العربي البشاري المقدسي في كتابه الموسوم، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، حيث بيَّن دور المخططات والألوان[32] في التخطيط العمراني الشامل، التي عرضتُ لها في المصادر الجغرافية وأدب الرحلات من الفصل الثاني.

والحقيقة أنَّ المقدسي لم يوضح فقط دور المخططات والألوان، بل بيّن مستويات التخطيط وتراتبيتها وهي: **التخطيط القومي الشامل، والتخطيط الإقليمي، وأخيرًا التخطيط العمراني**. كما بيّن عناصر المخطط الهيكلي للمدينة من: حدود، وخطط (أحياء)، وطرق، وأنهار، وشواطئ، وتضاريس طبيعية. فدور المخططات ووظيفتها إذن، معروف قبل ابن خلدون.

واللافت أنَّ كل عناصر التخطيط ومرتكزاته النظرية والعملية كانت معروفة قبل ابن خلدون، لكنه تميز بإسهامه عن غيره بإقحام التفسير الاجتماعي وبفن تدبير المدن؛ أي بتوضيح مؤسساتها السياسية والإدارية. والتي سأعرض لها بعد أن أعرض لشروط اختيار مواقع المدن.

مواقع المدن

بيَّنتُ أنَّ إنشاء المدن عند ابن خلدون هو قرار سياسي تتخذه الدول، وأنَّ هذا القرار يخضع لاعتبارات: بيئية، وصحية، وأمنية، واقتصادية. وهذه الاعتبارات عكسها ابن خلدون كشروط لاختيار مواقع المدن لدفع المضار عنها وحمايتها وجلب المنافع وتسهيل المرافق، وهي:

1 ـ أن يكون موقع المدينة في ممتنع من الأمكنة، إمّا على هضبة متوعرة من الجبل، وإمّا باستدارة بحر أو نهر، حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، وأن يُدار عليها سور لتحصينها.

2 ـ أن يكون الموقع خاليًا من الآفات، وبعيدًا عن الأماكن المتعفنة والمروج الخبيثة، طيب الهواء.

3 ـ أن يكون الموقع على نهر أو به عيون عذبة، لأنَّ الماء حاجة ضرورية ومرفقًا رئيسًا في المدن، ويجب أن يكون عذبًا جاريًا، وغير راكدٍ للسلامة من الأمراض.

4 ـ أن يكون الموقع مجاورًا للأراضي الخصبة الصالحة للزراعة والمرعى، لتوفير الأقوات للسكان ولثروتهم الحيوانية، ولتوفير الخشب لمبانيهم والحطب لإيقاد النيران للاصطلاء والطبخ.

5 ـ قرب الموقع من البحر لتسهيل المبادلات التجارية، على أن يكون الموقع على جبل، أو قريب من التجمعات الحضرية، غير معزول ليسهل الدفاع عنه.

وابن خلدون هنا ينتقد العرب ويعيب عليهم، في بداية الإسلام، اختيارهم لمواقع مدنهم في العراق وفي أفريقيا. وانتقاد ابن خلدون هنا لا مبرر له، وهو تحامل وليس انتقادًا. فادعاؤه بأنَّ العرب لم يراعوا إلا حاجة إبلهم للمرعى، وأنهم أهملوا حاجة المدن إلى الماء والمزارع ومراعي الماشية، ما هو إلا إدعاء خاطئ. فمدن: كالبصرة، والكوفة، والفسطاط، وبغداد، والقاهرة، جميعها مدن تقع على الأنهار، وذات موارد زراعية. كما أنَّ الخراب لم يسرع إلى هذه المدن، كما ادعى ابن خلدون. وهذه المدن ما زالت مأهولة وعامرة ومن أكثر المدن أهمية في

العالم العربي. ناهيك أنَّ اختيار مواقعها واختطاطها خضع لاعتبارات نظرية واستراتيجية غير مسبوقة، وضعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وهذه الاعتبارات هي التي أرست قواعد التخطيط العمراني الحديث. كما أنَّ ابن خلدون لم يخرج في تحديده لشروط اختيار مواقع المدن عن ما وضعه عمر بن الخطاب، والتي لخصها في رسالة إلى قادة جيوش المسلمين في العراق ومصر؛ التي على ضوئها تم اختيار مواقع مدن: البصرة، والكوفة، والفسطاط. وقد اقتبستُ النص[33] كاملًا في موضوع الطرح الوظيفي من الفصل الثاني.

والمتمعن لآراء عمر بن الخطاب يجد أنَّ اختيار مواقع المدن يخضع لاعتبارات: بيئية، وصحية، واقتصادية، واستراتيجية، تتعلق بالربط بين أقاليم الدولة، وسهولة الاتصال بين مدنها. كما يجد أنَّ عمر بن الخطاب هو أول مَن أرسى قواعد كل من التخطيط القومي الشامل، والتخطيط الإقليمي، والتخطيط العمراني. وأنه أول مَن وضع تفاصيل وتشريعات للتخطيط العمراني وقام بتطبيقها. فتحديده لعروض الشوارع وتفصيل تراتبيتها من رحبة، إلى نهج، إلى طريق رئيس، إلى طريق فرعي، إلى زقاق، يعتبر أول مبدأ أو قاعدة من قواعد التخطيط العمراني. كما أنَّ تحديده لعدد الحجرات وارتفاع المباني يعتبر أيضًا بداية[34] التشريعات الخاصة بالتنظيم العمراني في المدن. كما أنه أول من طبق نظم إدارة المدن بقوله: "ألزموا السنة تلزمكم الدولة".

وربما يكون البشاري المقدسي قد أخذ عن عمر بن الخطاب أسس تمثيل المخطط الهيكلي لأنماط التخطيط، كما بيّنتُ سابقًا. كما أنَّ عمر بن الخطاب هو أول مَن وضع مفهوم الخطة (الحيّ السكني) في التخطيط العمراني، آخذًا بعين الاعتبار التجانس الاجتماعي لقاطني كل خطة، حيث خصص خطة لكل قبيلة.

وحقيقة الأمر أنَّ ابن خلدون[35] اقتبس نظريات عمر بن الخطاب والمقدسي وغيرهما من الجغرافيين والمؤرخين العرب، الذين أرّخوا للمدن ووصفوا خططها. ولم يضف إلى هذه النظريات والإسهامات سوى، ربما التبسُّط في التفسير الاجتماعي للتخطيط العمراني. وعليه فإنَّ تحامله على اختيار مواقع هذه المدن (البصرة، والكوفة، والفسطاط وغيرها) ومبادئ تخطيطها غير مبرَّر علميًا، ولا عمرانيًا، ولا حتى تاريخيًا. فهذه المدن، كما بيَّنتُ،

مخططة على أسس ومبادئ تخطيط عمراني، تشكل منظومة فكرية، متكاملة البناء النظري، إلى الحد الذي يمكننا معه، تصنيفها كنظريات، وتسميتها بنظريات عمر بن الخطاب في التخطيط العمراني. أمّا إسهام ابن خلدون فلم يتجاوز، حتى الآن، ما أسهم به عمر بن الخطاب والمقدسي وغيرهما من الذين تناولوا موضوع التخطيط العمراني. حتى أنَّ إسهامه المميز والخاص بالتفسير الاجتماعي للتخطيط العمراني كان في معظمه تجميعًا لإسهامات متفرقة لبعض العلماء المسلمين منهم ابن المقفع، والجاحظ، والقزويني، والطرطوشي، كما أسلفت. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل لدَوْر المؤسسات السياسية والإدارية التي أشار إليها ابن خلدون.

المؤسسات السياسية والإدارية في المدينة

عرض ابن خلدون لمؤسسات الدولة المختلفة باسم الخطط[36] الدينية الخلافية (الخلافة) وبيَّن أنَّ وظيفة الخلافة (الخليفة) النيابة عن صاحب الشرع في أمرين هما: حفظ الدين وسياسة الدنيا. وما يعنيني هنا هو سياسة الدنيا، حيث وضّحها بأنها: "رعاية الخليفة لمصالح الرعية في العمران البشري"[37]. ولمّا كان العمران البشري متركز في المدن، فكان حظ المدينة في الرعاية من واجبات الخليفة، حيث باشر الخلفاء في بادئ الأمر إلى تولي هذه الرعاية، أي إدارة المدن بأنفسهم، ولما توسعت الدولة عهدوا بها إلى من ينوب عنهم من الولاة. ولما استقرت أمور الدولة الإسلامية، وشيدت بها المدن الجديدة، تطلب الأمر إدارة شؤون هذه المدن، فنشأ ما يعرف بتدبير المدن، فنشأت المؤسسات: الإدارية، والقضائية، إلى جانب المؤسسات السياسية الممثلة بالخليفة والولاة، ومنها انبثقت إمامة الصلاة. أمّا مؤسسة القضاء فكانت ممثلة بالقاضي وديوان المظالم، ويرتبط بها صاحب الشرطة والمحتسب. ولقد عرض ابن خلدون بإسهاب للمؤسسات السياسية دون أن يوضح دورها في إدارة المدن، واكتفى بأن يحيل قرّاءه إلى كتب الأحكام السلطانية لمعرفة هذا الدور، لأنه ليس موضوع كتابه. ولمّا كانت الدراسة في هذا الفصل معنية بإسهام ابن خلدون في الفكر المعماري العربي الإسلامي، فسأكتفي بتوضيح إسهامه في إدارة المدينة ممثلًا بمؤسسات

القضاء والشرطة والحسبة، ولكن بعد أن أعرض لما أفرزته إمامة الصلاة من تأثير على تشكيل النسيج العمراني في المدن.

إمامة الصلاة

بيّن ابن خلدون أنَّ إمامة الصلاة أرفع من السياسة (الخلافة) وهي على نوعين: إمامة رئيسة أو مركزية، وإمامة فرعية. وهذا التصنيف تطلّب نوعين من المساجد، هما: المساجد العظيمة (المسجد الجامع)، والمساجد الصغيرة المختصة بالمحال.

فالمساجد الجامعة تقام فيها بالإضافة إلى الصلوات الخمس صلاة الجمعة، وصلاة العيدين، وصلاة الخسوف والاستسقاء. ويكون إمامها معيّن من الخليفة أو الوالي. وهذا النوع من المساجد يتطلب أن يكون واسعًا وفي مركز المدينة، بحيث يسهل الوصول إليه ويستوعب أكبر عدد من سكان المدينة، وأن يحيط به ساحات مكشوفة لربط دواب المصلين القادمين من أماكن بعيدة. وإذا كانت المدينة واسعة وتطلب الأمر أن يكون بها أكثر من مسجد جامع، فيجب أن يكون هذا المسجد الجامع في موقع مركزي من المحال التي يخدمها، وأن تتوافر فيه الشروط السابقة، أمّا المساجد الصغيرة أو مساجد المحال، فيجب أن تتوفر بها الشروط السابقة ولكن على مستوى المحلة.

ممّا سبق يتضح أنَّ ابن خلدون قد أرسى مفهوم مركزية المسجد في النسيج العمراني للمدينة العربية. وأنَّ هذه المركزية التي شكلت بدورها نقطة تأسيسية في التخطيط العمراني لما اقتضته من: شروط اختيار مواقع المساجد، سواء الرئيسة منها أو الفرعية، وما يتطلبه الأمر من طرق لتسهيل انسياب الحركة منها وإليها. وارتباط مواقع المساجد بالمواصلات في المدينة، شكَّل أيضًا نقطة تأسيسية أخرى في التخطيط العمراني، لأنَّ المواصلات هي العنصر الثاني في الأهمية في التخطيط العمراني بعد اختيار موقع المدينة.

فابن خلدون يكون بذلك قد نوّه بمجموعة من النقاط التأسيسية، بدأها بشروط اختيار مواقع المدن، وموضعة المساجد في النسيج العمراني للمدينة والمواصلات. كما بيّن أنَّ موضعة الجامع تخضع للاعتبارات الاجتماعية والسياسية. إذن، فالتخطيط العمراني مرتبط

عند ابن خلدون، ليس فقط بشؤون المجتمع، بل هو نتاج له؛ لأنه تلبية لحاجات السكان الاجتماعية، والنفسية، والروحية، والجسدية. وهذا بحد ذاته يعبر عن فلسفة التخطيط العمراني، التي لم تخرج عنها فلسفة التخطيط العمراني المعاصر. استنادًا إلى ما سبق ربما يكون ابن خلدون أول مَن نوَّه بمكونات هذه الفلسفة بصورة جلية، بعد عمر بن الخطاب وكذلك أول مَن قولبها نظريًّا وأقحمها في البنية الفكرية للتخطيط العمراني. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل لجانب آخر من هذه البنية وهو مؤسسة القضاء.

مؤسسة القضاء

القضاء هو الفصل في المنازعات حسمًا للتداعي وقطعًا للخصومة، وقد مارسه الرسول عليه الصلاة والسلام وكذلك الخلفاء. وأول استحداث لمنصب القاضي كان في زمن عمر بن الخطاب. وهو أول من أرسى قواعد ما يعرف الآن بأصول المحاكمات، في رسالته لأبي موسى الأشعري، والتي تعرف برسالة القضاء[38]. ثم توسعت صلاحيات القضاء ليشمل، بالإضافة إلى الفصل في المنازعات، بعض الحقوق العامة للمسلمين، والنظر في مصالح الطرقات والأبنية، وما يمس السلامة العامة في المدينة، وهو ما يعنيني في هذا الفصل، وسأعرض له بإسهاب لاحقًا عندما أعرض لدور المحتسب.

وكان يتبع القاضي كل من صاحب الشرطة والمحتسب لتنفيذ الأحكام التي يصدرها القاضي. كما أنَّ هذه الأحكام شكلت فيما بعد منظومة فكرية، تحكم الممارسات المعمارية تصميمًا وبناءً، عرفت بأحكام البنيان الإسلامية حيث كان مصدرها مصادر الشريعة الإسلامية نفسها وهي: القرآن، والسنة، والقياس، والاجتهاد. كما اجتمعت في هذه الأحكام حكمة القضاء وعقلانيته، مع تقانة البناء ومقتضيات إنجازه. فجاءت محكمة الصياغة، دقيقة التصنيف، وسهلة التطبيق. فأرست أسس التصميم المعماري وقواعد التخطيط العمراني وأخص منها:

1 ـ تلبية الحاجات النفسية والاجتماعية للمستعملين، كنفي الضرر الحاصل من: الدخان، والضوضاء، والرائحة، وكذلك احترام خصوصية المستعملين.

2 ـ أسس التصميم البيئي، كتوظيف عناصر البيئة من شمس، وضوء، وهواء، وتطويعها لتحقيق شروط الصحة العامة للمستعملين.

3 ـ استعمالات الأراضي وتخصيص بعضها للسكن، وبعضها للأسواق، وأخرى للصناعة، أي تخصيص موقع في المدينة لكل نشاط من أنشطتها.

4 ـ المشاركة الشعبية؛ أي إشراك المستعملين فيما يخص أمور معاشهم، وحقيقة الأمر أنَّ الأحكام غطت كل ما يتعلق بأعمال التخطيط العمراني وتقانة البناء، وجعلت ممارستها مُمأسسة، بمعنى أنَّ الممارسة تخضع لسلطة كل من مؤسستي القضاء والاحتساب. فارتقت بالممارسة من منهجية التجربة والخطأ إلى منهجية الأحكام. فأصبح العمل المعماري والتخطيط العمراني يمارسان بوعي، وضمن أطر نظرية محكومة بقواعد قانونية، ما زالت فاعلة حتى يومنا الحاضر وتشكل الأسس الرئيسة في التخطيط العمراني المعاصر. أمّا الأطر الفكرية فقد أرساها المفكرون والعلماء المسلمون الذين أسلفت ذكر بعضهم، ومنهم ابن خلدون، وأمّا القواعد القانونية (أحكام البنيان) فقد أرستها مؤسسة الإفتاء، وطبقتها مؤسسة القضاء، ونفذتها مؤسسة الاحتساب، والتي سأعرض لها بعد أن أعرض لمؤسسة الشرطة.

مؤسسة الشرطة

هذه المؤسسة[39] مناط بها حفظ الأمن بالمدينة، وتنفيذ أحكام القضاء، وأحكام مؤسسة الحكم، الممثلة إما بالخليفة أو بالوالي، وهي دون مؤسسة القضاء، ولا يختلف دورها عن دور جهاز الأمن في عصرنا الحاضر.

مؤسسة الاحتساب (المحتسب)

وهي المؤسسة[40] المناط بها الرقابة العامة على الأسواق وجميع أنشطة الحياة اليومية في المدينة. ويرأسها المحتسب، وموقعه دون القاضي وفوق صاحب الشرطة. والمحتسب له جهاز يساعده في ضبط أحوال المدينة، ووظيفة هذه المؤسسة: **"الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه**

والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله". ولا يجوز للمحتسب ومساعديه "العس"، أي التجسس، على سكان المدينة. ووظيفته رقابية فقط فيقوم بالتفتيش على التجار بالأسواق، وعلى أصحاب الحرف والصنائع، وأعمال البناء، وله الحق بإزالة الحيطان أو المباني الآيلة للسقوط حتى لا تتسبب في إيذاء العامة، وكذلك إزالة التعديات على الطرق، كالبروزات (الخرجات) التي تعيق حركة الناس في الأسواق والطرق. كما له الحق في منع تحميل الدواب فوق طاقتها، خاصة إذا تسببت حمولتها في إغلاق الطريق وإعاقة الحركة. كما أنه مسؤول عن حفظ السلوك العام في الأسواق والمحال في المدينة، ومنع الزعار من مضايقة عامة الناس. وقد أشار ابن خلدون إلى أنَّ للمحتسب الحق بالإشراف على الكتاب والمعلمين ومنعهم من ضرب الطلاب. وكتب الحسبة[41] عرضت بتوسع لمؤسسة الاحتساب ودورها في ضبط أحوال المدينة، ولستُ هنا بصدد بحثها تفصيلًا، بل بالتنويه بدورها كمؤسسة معنية بتدبير المدينة، وإدارة أحوالها. وهذا الدور شبيه، بل معادل لدور المحافظ ورئيس البلدية في عصرنا الحاضر.

وبهذا يكون ابن خلدون قد عرض لأبرز المؤسسات التي تدير المدينة وهي: القضاء، والشرطة، والاحتساب. كما عرض لمؤسسات أخرى تتداخل صلاحياتها ضمن هذه المؤسسات مثل: مؤسسة الإفتاء[42] والعدالة. كما عرض لمؤسسات اقتصادية خاصة بالدولة أكثر ممّا هي محصورة بالمدينة، مثل مؤسسة السَكَّة، وهي المؤسسة المعنية بِسَكِّ النقود وضبط مقاديرها وأوزانها، ومنع تزويرها، وتندرج هذه الوظيفة ضمن اختصاصات الخليفة، وأحيانًا من اختصاصات القاضي.

فيما سبق عرضتُ للمؤسسات السياسية والإدارية القائمة على تدبير شؤون المدينة وإدارتها. وبهذا يكون ابن خلدون قد عرض لعناصر التخطيط العمراني: المادية، والإدارية. وسأعرض فيما يلي لعناصر اقتصاد المدينة ولكن بعد أن أعرض لأحد عناصر تجميلها وهو (العمران الشجري) أو كما يصنفه ابن خلدون بعناصر "الترف".

العمران الشجري (البستنة)

الحضارة عند ابن خلدون، كما وضّحتُها سابقًا:

> "هي التفنن في الترف واستجادة أحواله، والكلف بالصنائع التي تأنق من أصنافه وسائر فنونه، كالصنائع المهيأة للمطابخ، أو الملابس، أو المباني، أو الفرش، أو الآنية، ولسائر أحوال المنزل، وللتأنق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة. أن المصر بالتفنن في الحضارة تعظم نفقات أهله. والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل"[43].

واكتمال الحضارة يظهر في التخطيط العمراني بزراعة النباتات والأزهار للزينة[44] وليس للانتفاع بها. فتكثر زراعة البساتين بالنارنج، والسرو، والدفلى، وأمثال ذلك، ممّا لا طعم فيه ولا منفعة (غذائية)، "إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكالها"، التي تزين البساتين بألوانها الحمراء، والبيضاء، والصفراء...إلخ. فيكثر بذلك التنافس بين سكان المدينة، ويزهو منظرها، بتنوُّع نباتات العمران الشجري واختلاف ألوانها. وتكثر المتنزهات العامة ويزداد الترف عند سكان المدينة.

وبهذا يكون ابن خلدون قد نوَّه بعنصر جديد في منظومة التخطيط العمراني وهو العمران الشجري (البستنة)، وبيَّن دوره كعنصر تجميلي وتكميلي. وسأعرض فيما يلي لآخر إسهامات ابن خلدون في التخطيط العمراني وهو العنصر الاقتصادي ممثلًا بالصنائع.

الصنائع

عرَّف ابن خلدون الصناعة بأنها "ملكة في أمر عملي فكري"[45] فالعملي يكون جسمانيًا ومحسوسًا، وإنتاجه يتم بمنهجية التجربة والخطأ إلى أن تكتمل صورة المنتج، حيث تتم عملية الإنتاج بعد ذلك بالتكرار. أمّا الفكري فيتأتى بالتعليم والتعلم ويتحصل بإخراج الصورة من "القوة إلى الفعل"[46] أي بمنهجية التفكر والتأمل. وبهذا يكون ابن خلدون قد عرض لثلاث منهجيات في إنتاج المصنوعات وهي:

1- التجربة والخطأ.

2- التكرار.

3- التفكير السابق لعملية الإنتاج أو ما تعرف بمنهجية التفكر والتأمل.

وقسم ابن خلدون الصنائع إلى قسمين وأطلق عليهما تسميات مختلفة وهي: عملية وفكرية (علمية)؛ بسيطة ومركبة؛ ضرورية وغير ضرورية (كمالية)؛ وشريفة وممتهنة. فالعملية، والبسيطة، والضرورية، والشريفة، معنية بأساسيات المعاش ومتطلباته الرئيسة كالزراعة والحياكة والبناء. فإذا وفت هذه الصناعات بالضروري انصرفت إلى الكمالي من المعاش.

وبيَّن ابن خلدون أنَّ العمران البدوي[47] لا يحتاج من الصناعات إلا إلى البسيط منها والمستعمل في الضروريات من نجار، أو حداد، أو حائك. وإنتاجهم لا يكون كاملًا ولا مستجادًا، وإنما على قدر الضرورة. أمّا العمران الحضري فصناعاته ترنو إلى الكمالي، فيزداد فيها الإتقان والتأنق. وتزدهر صناعة الترفيه كالغناء، والرقص؛ وتربية الحيوانات، والطيور؛ وصناعة الأثاث وتنضيد الفرش، وتزيين المباني...إلخ. وجميع هذا الإنتاج يدخل ضمن الصناعات الكمالية وغير الضرورية.

والواقع أنَّ ابن خلدون لم يخرج في تعريفه للصنائع، وتصنيفه لها مما عرض له إخوان الصفا[48] في هذا الموضوع. فما عرض له مجرد نقل عنهم، وإغفال متعمد لذكرهم، ناهيك عن أن عرض إخوان الصفا كان أشمل وأعمق. كما أن ابن خلدون نقل عنهم باب العلوم الهندسية[49] الذي عرض له باقتضاب. والإغفال الذي تعمده ابن خلدون هو من أهم المآخذ التي تؤخذ عليه، والذي لا يساويها إلا تحامله على العرب. حيث وصفهم، كعادته، بأنهم أعرق في البداوة وأبعد[50] عن العمران الحضري وصنائعه. على الرغم من إشادته باليمن، وعُمان، والجزيرة، ومصر، وسوريا، والعراق وشمال أفريقيا، اللواتي حوت أهم المراكز الحضرية، وأُنتج بهنّ أرقى الصنائع (ومنها صناعة البناء، والنجارة، اللتان عرض لهما ابن خلدون بشيء من التفصيل)، لم تردع ابن خلدون عن مهاجمة العرب؛ بل ربما لم تقنعه بكفاءة العرب وتثبت قدرتهم على إنتاج الصنائع، فعمد إلى التندر بهم والتقليل من شأنهم. والواقع

أنَّ هجوم ابن خلدون على بني قومه ليس مستغربًا، إذا ما افترضنا أنه، كمثقف، كان يعيش حالة من الإحباط كالتي يعيشها معظم المثقفين في عصرنا الحاضر. فجلد الذات، والإحباط، وفقدان الثقة بالحاضر والمستقبل، صفات ملازمة للمثقفين المعاصرين، وربما تكون خصائص سلوكية في الجنس العربي. وإنَّ سلوك ابن خلدون ربما يكون وليد إحباطات شبيهة بإحباطات المثقفين المعاصرين، خاصة وأنه سياسي[51] وصولي، له تاريخ حافل في الدسائس والمؤامرات والتنقل من خدمة دولة إلى دولة أخرى، ولكنني أرجح أن سلوكه الوصولي، وليس إحباطاته كمثقف، هو الذي دفعه إلى التهجُّم على أبناء قومه.

وبالصنائع يكون ابن خلدون قد بيّن دورها كمصدر للمعاش، وكعامل على ازدهار العمران الحضري، ورافد لاقتصاد المدن، وعنصر أساسي في منظومة التخطيط العمراني.

وأخيرًا، وعلى الرغم من وقوع ابن خلدون في خطأ تاريخي منهجي يتعلق بتشبيه العمران الحضري بالكائن الحيّ، وتعارض هذا التشبيه مع مفهوم التواصل والاستمرار في فلسفة التاريخ الإسلامي. وعلى الرغم أيضًا من محاولته النيل من إسهام مَن سبقوه في وضع أسس التخطيط العمراني، كعمر بن الخطاب والمقدسي وغيرهما. إلّا أنه يمكننا القول إنه استكمل البناء النظري في عرضه للتخطيط العمراني، الذي بدأه بتعريف العمران الحضري، وبيان نشأته، وظروف تكوينه، وشروط تواصله. كما بيّن ابن خلدون دور القرار السياسي في عملية التخطيط العمراني، وعرض لأهدافه ومنهجياته، ولشروط اختيار مواقع المدن. ثم عرض للمؤسسات السياسية والإدارية، التي تقوم على تدبير المدينة وصلاحها، وبيّن دور هذه المؤسسات واختصاصاتها. ثم بيّن دور العمران الشجري كعنصر تكميلي وتجميلي في المدينة. ثم عرض للموارد الاقتصادية للمدينة، وبيّن دور الصناعات في رفد الحياة الاقتصادية. وبهذا يكون ابن خلدون قد عرض للتخطيط العمراني كمنظومة متكاملة البناء النظري، ولنتائجها الموضوعية في تشكيل الظواهر الحضارية للمجتمعات، والتأثير في تقدمها وتواصلها أو تراجعها وجمودها، ولكن ليس زوالها كما زعم خطأ ابن خلدون، عندما شبَّه الدول، أي النظام السياسي للعمران الحضري، بالكائن الحيّ.

عرضتُ فيما سبق للتخطيط العمراني الحضري، وسأعرض فيما يلي لجانبه المعماري ممثلًا بصناعتي البناء والنجارة.

صناعة البناء

صنَّف ابن خلدون صناعة البناء بأنها من الصناعات الضرورية للعمران، وأنها أول صنائع العمران الحضري وأقدمها، وعرّفها بأنها[52]:

> "معرفة العمل في اتخاذ البيوت والمنازل للكن (للسكن) والمأوىٰ للأبدان في المدن وذلك أنَّ الإنسان لِما جُبل عليه من الفكر في عواقب أحواله لا بد أن يفكر فيما يبعد عنه الأذىٰ من الحر والبرد كاتخاذ البيوت المكثفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها والبشر يختلف في هذه الجبلة الفكرية فمنهم المعتدلون فيتخذون ذلك باعتدال وأمّا أهل البدو فيبعدون عن اتخاذ ذلك لقصور أفكارهم عن إدراك الصنائع البشرية فيبادرون للغيران والكهوف المعدة من غير علاج... (وبعضهم) يتخذون المعاقل والحصون فمنهم من يتخذ القصور العظيمة الساحة المشتملة علىٰ عدة الدور والبيوت والغرف الكبيرة".

لقد اقتبستُ النص السابق عند تعريفي للعمارة في الفصل الثاني، وأعيد تكراره هنا لشرح مضامينه الفكرية. يتضح لنا من تعريف ابن خلدون أن الغرض من البناء هو السكن والمأوىٰ؛ أي أن للبناء وظيفة هي السكن والوقاية من الظروف البيئية، كالحر والبرد والشمس والمطر، والحماية وحفظ النفس والممتلكات. ثم بيَّن ابن خلدون أن مهنة البناء من نتاج الفكر، وأن تفكير الإنسان في دفع الضرر عنه، أسفر عن نوعين من المأوىٰ (العمارة):

1- النوع السلبي، ويتضح في قول ابن خلدون من غير علاج، هو ما يعرف بالعمارة السلبية، وهو أن يلجأ الإنسان إلىٰ الكهوف والغيران، ويكون هذا الاختيار ناتجًا عن قصور في التفكير.

2- النوع الإيجابي وهو ما يعرف بالعمارة الإيجابية ويتم بمعالجة البيئة. وهو أن يتمكن الإنسان بفكرة من تطويع البيئة، وإنشاء البيوت المكونة من الحيطان والأسقف، وبهذا يكون ابن خلدون أول من صنف العمارة على أسس فكرية، ووضح أنها تمارس بوعي، واستجابة لحاجة ضرورية هي السكن.

ثم تابع ابن خلدون عرضه للعمارة، وبيّن بعض أصنافها: كالبيوت، والحصون، والقلاع، والقصور. كما عرض لتقانات البناء المختلفة التي كانت سائدة في عصره، كالبناء بالحجارة والربط بينهما بالكلس، ثم قصارتها، أو تغطيتها بالملاط، ثم دهانها بالأصباغ، أو تكسيتها بالحصى. كما بين أن غاية التنميق والتنجيد هو العناية في المأوى، كما بين أن عناصر البيوت تختلف زيادةً ونقصًا بحسب الوضع الاجتماعي والمالي لأصحابها.

كما وضح ابن خلدون، بل ربما وضع نظرية التكامل البيئي، وهي العلاقة بين البيئة ومواد البناء[53] المستعملة في إنشاء البيوت. فبين أن البناء قد يكون بالحجر، أو بالطين، أو بالقصب، أو بالخشب. وذلك بحسب توفر مواد البناء في البيئة المراد إقامة البناء بها.

وربما يكون ابن خلدون أول من عرض لتقانة[54] البناء ومواصفاتها. فوصف بشيء من التفصيل طريقة البناء بالحجر، وبيّن أنواع المواد اللاصقة (اللاحمة) بين الأحجار، كما وصف طريقة عمل الطوبار وصفًا دقيقًا وبالتفصيل، وكما هي ممارسة في عصرنا الحاضر، مع اختلاف واحد، هو استعمال الطين والكلس في عمل الحيطان، بدلًا من الخرسانة. ثم بيّن ضرورة معالجة الحيطان بالماء، بعد فك الطوبار، مدة أسبوع أو أسبوعين، وذلك لتعزيز عملية لحم المواد الداخلة، خاصة الكلس، لأنَّ رشه بالماء يقضي على الأكاسيد التي تمنع التحام الطين بالكلس، فيزداد التحام المادتين الرئيستين، وهما الطين والكلس فتقوى الحيطان، ويقوى معها البناء.

كما عرض ابن خلدون لتقانة عمل الأسقف، ووصفها وصفًا دقيقًا. ووصف أيضًا أعمال التزويق، والتزيين، والتنميق[55]، فبين طريقة تحضير المواد الداخلة في عملية التنميق، وكذلك الأدوات المستعملة في نحت وتخريم الأشكال المراد تخليقها على الأسقف والحيطان.

ثم عرض لأعمال تكسية[56] الحيطان، والأسقف، والأرضيات؛ بالرخام، والآجر، والخزف، والصدف، والسبج (الزليج)؛ ووصف الأشكال الناتجة عن عمليات التكسية بالرياض المنمنة. ثم وصف عمل نوافير المياه وإجراء الماء بها.

وحقيقة الأمر أنَّ ابن خلدون قدَّم عرضًا يكاد يكون متكاملًا عن العمارة؛ وربما يكون أول من تناول العمارة من وجهة نظر إنشائية تقانية. ناهيك عن أنه أكد مفهوم الوظيفية في العمارة، وبين أن غرض أي بناء وغايته هو الاستعمال. كما أنَّ عرضه لتقانة البناء تجعله أول من وضع أسس مواصفات الإنشاءات المعروفة في عصرنا الحاضر، على الرغم من أنّ ابن قتيبة في كتابه، **أدب الكاتب**، قد عرض لمصطلحات البناء ومدلولاتها التقانية، ولكن ضمن منهجية لغوية؛ و كذلك ابن سيدة في قاموسه **المخصص**.

وأمّا وصفه لأعمال التنميق[57] والتزيين بالتفصيل، وإقحامه لعنصر الجمال في إنتاج المباني يعتبر نقطة تأسيسية في الفكر المعماري، ونقلة نوعية في إنتاج المباني والارتقاء بها من الأداء الوظيفي المجرد، المعني بالحدود الدنيا لراحة الجسد، إلى الأداء الوظيفي الشامل، المعني بتوفير أقصى حدود الراحة الجسدية والنفسية للمستعملين. وبهذا يكون ابن خلدون أول من ارتقى بمفهوم البناء المجرد إلى مفهوم العمارة الشامل، وربما يكون من القلائل الذين أخذوا بعين الاعتبار المتطلبات النفسية الجمالية في إنتاج العمارة.

لكن أهم ما أسهم به ابن خلدون في عرضه للعمارة، هو أنَّ عملية البناء، أو ممارسة المهنة، لا تتم اعتباطًا، بل ضمن سلطة أحكام البنيان[58]، وتحت رقابة مؤسسة الاحتساب (المحتسب)، المعنية بتطبيق أحكام البنيان كما بيّنتُ سابقًا. وبهذا ربما يكون ابن خلدون أول من توسّع في توضيح دور منهجية الأحكام في التصميم المعماري، التي أرسى أسسها عمر بن الخطاب الذي وضع أول تشريعات البناء، وفي قوله "ألزموا السنة تلزمكم الدولة"، كما بيّنت سابقًا. وكذلك في عملية البناء التي تخضع لرقابة المحتسب، الذي لا يسمح بأي تجاوزات لهذه الأحكام أو خروج عليها. ولما كانت منهجية الأحكام هي أرقى منهجيات التصميم المعماري، لأن الممارسات المعمارية تتم بها بوعي، وتستجيب لحاجات المستعملين النفسية والجسدية، وتحقق لهم الخصوصية، وتتفاعل إيجابيًا مع المعطيات البيئية، فتوفر بذلك أقصى حدود الراحة للمستعملين.

وبهذا يكون ابن خلدون بعرضه الموجز لصناعة البناء قد أعطى للعمارة تفسيرًا شموليًا ومتكاملًا، وارتقى بها لتصبح منظومة فكرية لها أهدافها، وبنيتها، ومنهجيات عملها، وآليات تطبيقها، ومواصفات عملها، التي لا تختلف في شيء عن مثيلتها المعاصرة. بل أزعم صادقًا أنَّ ابن خلدون بتفسيره الشمولي هو أول من أعطى العمارة بعدها المعاصر الحالي، وهو أول من عرض للصنائع المساعدة للعمارة خاصة النجارة والتي ستكون موضوعنا التالي.

صناعة النجارة

بيَّن ابن خلدون أنَّ صناعة النجارة من ضروريات العمران، وأنَّ مادتها الخشب، وهي ضرورية للعمرانيين البدوي والحضري. فأمّا الأول فيحتاجها في صناعة العمد والأوتاد لخيامهم، والحدوج (الهوادج) لظعائنهم. وأمّا الثاني فيحتاجها لعمل الأسقف، والأبواب، والشبابيك، لبيوتهم، والأغلاق لأبوابهم، والكراسي لجلوسهم، ولأثاث بيوتهم.

وقد بيّن ابن خلدون أنَّ صناعة النجارة تحتاج إلى معرفة أصول الهندسة، والتناسب والمقادير، ولا بد لها من تخطيط أو تعليم مسبق، فلا يمكن عمل النجارة إلا على أصول هندسية. وأن الإجادة والتأنق فيها مردّه إلى معرفة النسب وحسن تقديرها، وهي بالإضافة إلى كونها ضرورية في عملية إنشاء المباني، نجدها كمالية في الفرش والتنضيد داخل البيوت. كما تشكل عناصر زخرفية وجمالية في أبواب المباني وواجهاتها، خاصة المشربيات التي عرض لها بشيء من التفصيل، وربما يكون ابن خلدون أول من وصفها ودوَّن أسلوب صناعتها على النحو التالي[59]:

> "ومثل تهيئة القطع من الخشب بصناعة الخرط [المشربيات أو المشرفيات] يحكم بريها وتشكيلها ثم تؤلف على نسب مقدرة وتلحم بالدسائر فتبدو لرأي العين ملتحمة، وقد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب يصنع هذا في كل شيء يتخذ من الخشب فيجيء أنق ما يكون...".

إنَّ عرض ابن خلدون لصناعة النجارة يُبرز ثلاث نقاط رئيسة وهي:

1- أنَّ صناعة النجارة لا تتم إلا على أصول هندسية وأن النسب عنصر رئيس في إنتاجها ضمن منهجية التقدير قبل العمل أي التفكر والتأمل.

2- أنَّ ابن خلدون عرض لتقانة هذه الصناعة، فهو بذلك يكون قد أرسى مفهوم مواصفات صناعة النجارة.

3- أنَّ ابن خلدون ركز على دور صناعة النجارة في تحقيق الأناقة في واجهات المباني خاصة صناعة الأبواب والمشربيات.

وبهذا يكون ابن خلدون قد استكمل تفسيره للعمارة بالتركيز على دور الهندسة والنسب، وكذلك دور منهجية التقدير، أو التفكر والتأمل، قبل عملية الإنتاج. وكذلك لوضعه أسس المواصفات التي يتم العمل على ضوئها. إلا أن الإضافة النوعية تمثلت في تركيزه على مفهوم الأناقة، الذي تحققه صناعة المشربيات في واجهات المباني. فيكون عنصر الجمال عند ابن خلدون عنصرًا رئيسًا في تفسيره للعمارة. وهذا يؤكد ما ذهبت إليه عند الكلام عن صناعة البناء، ليس فقط بالتركيز على المتطلبات النفسية الجمالية في إنتاج العمارة، بل بإعطائها أسس التفسير المعاصر كظاهرة حضارية، ومنظومة فكرية، متكاملة البناء النظري كما أسلفت. حيث وضّح ابن خلدون تفسيره للعمارة، بعرضه لتاريخ عمارة بعض المباني من الحضارات المختلفة وكذلك للكعبة المشرفة والمسجد الحرام.

تاريخ العمارة

كان عرض ابن خلدون لمباني الحضارات القديمة لمامًا، أيْ ذِكرًا لأسمائها دون تحليل أو نقد. فذكر سد مأرب[60] واسم بُنَاتِهِ، وإيوان كسرى، والأهرام بمصر، وبعض المباني في شمال أفريقيا واكتفى بوصف نمطها، وقوة بنائها، وديمومتها دون تفصيل. كما عرض لوصف خيمة الاجتماع[61] نقلًا مختصرًا عن كتاب الدين اليهودي المعروف **بالتناخ** (العهد القديم في الدين المسيحي)، ومن دون تمحيص أو نقد لما جاء فيه. كما ذكر بعض المعلومات الخاطئة عن نصب خيمة الاجتماع فوق الصخرة المشرفة، وهذا الادِّعاء غير صحيح[62]، لأنه لم يرد في العهد القديم، ولا في أي مصدرٍ دينيٍ، أو تاريخي، ما يفيد أنَّ خيمة الاجتماع نُصبت في أي

مكان من الحرم القدسي الشريف. كما أن اليهود لم يدخلوا القدس إلا بعد 480 سنة[63] من خروجهم من مصر، وبعد 440 سنة من دخولهم فلسطين. وما ورد ذكره في التناخ (العهد القديم) أن النبي داود بنى ـ في الفترة الواقعة بين سنة (993 ـ 960 ق.م) تقريبًا ـ مذبحًا[64] على جبل الموريا في القدس، وهو الجبل الذي يشغل قمته حاليًا الحرم القدسي الشريف، هو ادعاء غير صحيح، ولقد فندتُ[65] هذا الادعاء في كتابي الموسوم: **الهوية المعمارية وأثرها في تحديد الهوية السياسية لمدينة القدس قبة الصخرة أم الهيكل المزعوم.**

أمّا ذكره للهيكل المزعوم فقد جاء فيه من المغالطات أكثر مما جاء في ذكر خيمة الاجتماع. وأول[66] هذه الأخطاء، أن ابن خلدون اعتبر أن الهيكل مسجدًا، وهذه مغالطة كبرى وقع فيها المؤرخون المسلمون؛ وذلك لعدم تمييزهم بين مباني العبادة الإسلامية، ومبنى العبادة اليهودي الوحيد وهو الهيكل المزعوم. فالمسجد مكان عبادة عام ولكل المسلمين؛ بينما الهيكل المزعوم، في عرف الديانة اليهودية، هو مسكن الله ويحرم[67] دخوله على عامة اليهود، ولا يسمح بدخوله إلا لكبير الكهنة، ومرة واحدة في السنة في يوم عيد الغفران. كما أن طبيعة العبادة الإسلامية تختلف عن العبادة اليهودية. فالمساجد مكان صلاة عام للمسلمين وطريقة ممارستها لا تحتاج إلى واسطة بين المسلم والخالق عز وجل. بينما العبادة في الدين اليهودي تقوم على تقديم القرابين، حيث يقوم الكهنة بذبحها نيابة عن عامة اليهود، وبقيت هذه العبادة حتى سنة 70م. عندما دمر الإمبراطور الروماني تيطس الهيكل المزعوم. حيث غيرت[68] الديانة اليهودية لتصبح العبادة عندهم إنشاد المزامير بدلًا من تقديم القرابين. فليس في صلاتهم وضوء وركوع وسجود كما هو الحال عند المسلمين. كما أن مباني العبادة الإسلامية وهي المساجد كثيرة بحيث يصعب حصرها. أما في الديانة اليهودية فلا يوجد إلا مبنى عبادة واحد هو الهيكل المزعوم، الذي لا تتجاوز مساحته 300 متر مربع. وبعد أن تغيَّرت العبادة اليهودية ظهرت مباني الكنس[69] فتعددت مباني العبادة اليهودية، التي اقتصرت العبادة فيها على إنشاد المزامير كما أسلفت. فشتان إذن ما بين المسجد والهيكل المزعوم، حيث وقع في هذا الخطأ، أيّ اعتبار الهيكل مسجدًا، المؤرخون والعلماء المسلمون الذين أرّخوا للقدس كما أسلفت. وهذا الخطأ ناتج عن جهل العلماء المسلمين بطبيعة الديانة اليهودية وماهية العبادة بها.

وأمّا الخطأ الثاني الذي وقع فيه ابن خلدون فهو ادعاؤه بأنَّ الملك سليمان بنى قبرًا[70] خلف الهيكل المزعوم ليضع فيه تابوت العهد. وهذا مخالف لما ذكر في العهد القديم حيث أن تابوت العهد وضع في قدس الأقداس (مسكن الرب) من الهيكل المزعوم، والذي يُمْنَعُ دخولها إلا لكبير الكهنة، ومرة واحدة في السنة كما أسلفت. كما يوضِّح هذا جهل ابن خلدون بماهية التابوت، فهو عبارة عن صندوق[71] خشبي أبعاده: 79×79×130سم، محفوظ فيه اللوحين اللذين يضمان الوصايا العشر، والأسفار الخمسة التي نزلت على النبي موسى، وليس نعشًا يوضع في قبر كما فهم ابن خلدون.

وحقيقة الأمر أن مغالطات ابن خلدون في هذا الموضوع كثيرة، ومردها إلى النقل دون تمحيص، فقد وقع في الخطأ نفسه الذي عابه على المسعودي وهو النقل دون التثبت وإمعان النظر، وتحكيم الفكر والبصيرة، كما أسلفت.

تاريخ الكعبة والمسجد الحرام

أمّا ما عرضه لتاريخ الكعبة والمسجد الحرام، فقد جاء نقلًا عن **أخبار مكة** للأزرقي، حيث اتبع فيه أسس كتابة تاريخ العمارة نفسها التي استنها الأزرقي[72] وهي: وصف الشكل المعماري (للكعبة وللمسجد)، وبيان تقانة البناء وتوضحيها، ووصف العناصر الفنية، تسجيل تطور بناء كل من الكعبة والمسجد، وتأريخ الإضافات الإنشائية التي أحدثتها التطورات، ووصف الشكل المعماري الجديد للكعبة والمسجد الحرام، الناتج عن الإضافات الجديدة، وذِكْرِ من أَمَرَ أو قامَ بعمل هذه الإضافات، وتسجيل تاريخها. وكذلك ذكر مواد البناء وخصائصها الإنشائية والفنية والجمالية.

كما أرخ ابن خلدون لبعض العناصر المعمارية التي أضيفت إلى المساجد، كالمقصورة وهي اتخاذ سياج حول المحراب ليصلي فيه الخليفة؛ وذكر أنَّ أول من اتخذها إما معاوية ابن أبي سفيان أو مروان بن الحكم. كما ذكر أنَّ أول من اتخذ المنبر هو عمرو بن العاص.

ممّا سبق يتضح أنَّ ابن خلدون قد أقرَّ المنهج الوصفي التوثيقي الذي استنه الأزرقي في كتابه الموسوم: **أخبار مكة**. وهذا الإقرار مخالف لمنهج ابن خلدون التاريخي العلمي الذي

عرضتُ له سابقًا في هذا البحث. فالمنهج الوصفي، على أهميته في كتابة تاريخ العمارة، لا يشكل إلا جانبًا واحدًا منه. فتاريخ العمارة يجب أن يُكتب ضمن منهجية شاملة، تتضمن الأوضاع الحضارية بمقوماتها الدينية، والثقافية، والتقانية، التي نشأت ضمنها الأعمال المعمارية المراد كتابة تاريخها، لتكتمل عملية التوثيق التاريخي، وحتى لا يترك مجالًا للاجتهادات الآثارية فيما بعد. خاصة وأن الحضارة الإسلامية المنتشرة في المكان والمستمرة في الزمان، هي الحضارة الوحيدة التي تم توثيق إنجازاتها المعمارية جنبًا إلى جنب مع تاريخ إنشائها. فالتوثيق الشامل لا يدع مجالًا للاجتهاد والتخمين. وهذا ما كان يتوجب على ابن خلدون اتباعه، لا أن يقع في هذا الخطأ المنهجي المغاير، بل المخالف لمنهجه التاريخي العلمي والشامل الذي نوّهتُ به في بداية هذا الفصل.

وبتاريخ العمارة أكون قد استكملت عرضي لإسهام ابن خلدون في الفكر المعماري، والذي شمل مواضيع متعددة، شكّل إسهامه في معظمه إضافات نوعية للفكر المعماري، وأخص منها التفسير الاجتماعي للعمران. ووقع في خطأ منهجي تاريخي ما كان يتوجب عليه كصاحب منهج تاريخي علمي شامل ومعاصر أن يقع فيه. وبالجملة فإن إسهامه كان شاملًا ومبتكرًا ومعاصرًا إلى حد كبير على الرغم من المآخذ التي أشرتُ اليها على مدار هذا الفصل.

خاتمـــــة

تناولت الدراسة في هذا الفصل إسهام ابن خلدون في الفكر المعماري العربي الإسلامي من جوانبه المختلفة. فشملت العمران علىٰ إطلاقه وعرّفه بأنه علم جديد، غريب النزعة، عزيز الفائدة، وخاص بالإنسان وما اختص به من العلوم والصنائع القائمة علىٰ الفكر والروية. ونسب هذا العلم لنفسه، علىٰ الرغم من اعترافه بأنَّ غيره من العلماء قد تناول هذا العلم بأسلوب بلاغي عديم الأدلة، يعوزه التمحيص وينقصه البرهان ويفتقر إلىٰ المنهج، فجعل منه منظومة فكرية ذات بناء منطقي، له تعريفه، وأهدافه، ومناهجه، ومقدماته، ومواضيعه، ونتائجه، وتطبيقاته، ووظائفه، في دراسة أحوال المجتمعات وظواهرها الحضارية بصورة كلية أو جزئية، ومنها العمارة والتخطيط العمراني.

ولقد عرض ابن خلدون لمواضيع متعددة تناولت منها في هذا الفصل المواضيع المتعلقة بالفكر المعماري وهي: التاريخ، والمنهجيات، والعمران البشري بقسميه البدوي والحضري، والتخطيط العمراني، والمؤسسات السياسية والإدارية المناط بها إدارة المدن، وصناعتي البناء، والنجارة، وأخيرًا تاريخ العمارة.

ولقد بيَّنَت الدراسة تعريف ابن خلدون للعمران البشري، بأنه التساكن والتنازل في مكان والتعاون علىٰ قضاء الحاجات. وقسمه إلىٰ قسمين: بدوي وحضري؛ وبيَّنَت الدراسة أنهما أفرزا نوعين من العمران: متنقل وثابت. أسفر كل منهما عن نوع خاص من العلاقات الاجتماعية والبيئية. ولقد عرضت الدراسة لأداء ابن خلدون للعمران البدوي الذي بيَّنَ أنه مقتصر علىٰ الضروري من أسباب المعاش، وفندت الدراسة آراء ابن خلدون عن قصور تفكير البدو وتوحشهم، وسلبية علاقتهم بالبيئة. وقابلت الدراسة آراءه بآراء المسعودي، ووضحت إيجابية رأي الأخير في علاقة العمران البدوي مع البيئة، وأنَّ ترحال البدو وتنقلهم كان خيارًا واعيًا، ومبنيًا علىٰ حسن تفكر وتأمل وبعد نظر، ولأسباب نفسية وصحية؛ وليس عن جهل بماهية العمران الحضري كما ادعىٰ ابن خلدون. وخلصت

الدراسة في هذا الموضوع إلىٰ أن منهج المسعودي في تفسير العمران البدوي كان أوسع مبحثًا، وأعمق فكرًا، وأقوىٰ حجة، من منهج ابن خلدون.

ثم تناولت الدراسة العمران الحضري وبينت خطأ ابن خلدون المنهجي القائم علىٰ تشبيه العمران الحضري بالكائن الحيّ، لأنه يحدد عمرًا للعمران، وهذا يتناقض مع مفهوم التواصل والاستمرار في فلسفة التاريخ الإسلامي، حتىٰ وإنْ اقتصر علىٰ الجانب السياسي (الدول) في العمران، لأنَّ الحضارة الإسلامية قائمة ومنتشرة في المكان ومستمرة في الزمان. كما عرضَت الدراسة لتعريف ابن خلدون للحضارة، ولمنهجية التأثير والتأثر، وتبعية الغالب للمغلوب، وتقليده في أحوال المعاش، وفندت الدراسة تحامله علىٰ العرب.

ثم تواصلت الدراسة لتعرض للتخطيط العمراني عند ابن خلدون، فبينت دور القرار السياسي في عملية التخطيط العمراني، وعرضت لأهدافه ومنهجياته، ولشروط اختيار مواقع المدن: الأمنية، والبيئية، والصحية، والاقتصادية، والاجتماعية، والنفسية. وواصلت الدراسة عرضها لدور التفسير الاجتماعي للعمران في التخطيط العمراني، فبينت دور المؤسسات السياسية والإدارية التي تقوم علىٰ تدبير أمور المدن، وعرضت لاختصاصاتها بإسهاب. كما عرضت الدراسة للصناعات كرافد للحياة الاقتصادية في المدن. وبيَّنَت دور العمران الشجري كعنصر تجميلي في التخطيط العمراني. ثم فندت الدراسة محاولة ابن خلدون النيل من إسهام مَن سبقوه في وضع نظريات التخطيط العمراني، خاصة إسهام عمر بن الخطاب، والمقدسي، والجغرافيين، ومؤرخي المدن المسلمين. وبيّنت أنّ إسهام ابن خلدون، في التخطيط العمراني، علىٰ الرغم من إضافاته النوعية ـ المتمثلة في التفسير الاجتماعي للعمران، ودور مؤسسة الاحتساب في تطبيق منهجية أحكام البنيان وتأثيرها علىٰ النسيج العمراني للمدن ـ إلا أنه كان استكمالًا لإسهام من سبقوه. كما خلصت الدراسة إلىٰ أنَّ مجمل إسهام ابن خلدون في التخطيط العمراني شكّل منظومة فكرية مكتملة البناء النظري، لها منهجياتها العلمية، وآلياتها التطبيقية، وأبعادها الاجتماعية ونتائجها الموضوعية في تشكيل الظواهر الحضارية للمجتمعات، والتأثير في تقدمها وتواصلها، أو تراجعها

وجمودها، ولكن ليس زوالها، كما زعم خطأ، ابن خلدون، عندما شبّه الدول (أي النظام السياسي للعمران الحضري) بالكائن الحيّ.

ثم عرضت الدراسة للجانب المعماري في العمران الحضري. فعرضت للصنائع، وبينت تصنيفها ومنهجيات إنتاجها وهي: التجربة والخطأ، والتكرار، والتقدير، والتفكر والتأمل. ووضحت الدراسة أن إسهام ابن خلدون في الصنائع كان نقلًا عن إخوان الصفا وليس ابتكارًا منه. كما بينت الدراسة أصالة إسهام ابن خلدون في صناعتي البناء والنجارة، حيث صنف صناعة البناء كما صنفها قبله إخوان الصفاء بأنها أول صنائع العمران البشري، وعرفها بأنها: معرفة اتخاذ البيوت والمنازل للكن والمأوىٰ...إلخ. وبينت الدراسة أن ابن خلدون أول من صنف العمارة علىٰ أسس فكرية: إلىٰ سلبية وإيجابية. وأنَّ الأخيرة تمارس بوعي واستجابة لحاجة ضرورية هي الاستعمال. فوضحت أن مفهوم الاستعمال، ورديفه مفهوم الوظيفية، هما أساس العمارة المعاصرة، واللذان لم يتم الوعي بهما في الغرب إلا في بداية القرن العشرين. وتابعت الدراسة عرض ابن خلدون لتقانة البناء، وركزت علىٰ أعمال الطوبار، وعمل الأسقف، وعلىٰ أعمال التزيين والتنميق. وبينت الدراسة توظيف ابن خلدون لعنصر الجمال في العمارة (كما وظفه في التخطيط العمراني)، حيث ارتقىٰ بالعمارة من الأداء الوظيفي المجرد المعني بتوفير الحاجات الضرورية للمستعمل، إلىٰ الأداء الشامل المعني بتوفير الحاجات النفسية والروحية إلىٰ جانب الضرورية.

ثم تابعت الدراسة عرضها لصناعة النجارة وتوضيحها لأصول ممارساتها التي لا تتم إلا علىٰ أصول هندسية. وبينت وصفه الدقيق لصناعة المشربيات، وبينت دورها كعنصر جمالي يثري العمل المعماري ويزينه. وبينت الدراسة أن ابن خلدون بعرضه لصناعتي البناء والنجارة يكون قد وضع أسس منظومة المواصفات المتداولة في عصرنا الحاضر. وبهذا يكون ابن خلدون قد أعطىٰ للعمارة تفسيرًا شاملًا، وارتقىٰ بها من صناعة تُمَارَس بمنهجيات: التجربة والخطأ، والتكرار والتقليد، إلىٰ منظومة فكرية معاصرة بكل المعايير، لها أهدافها وبنيتها ومواصفاتها وآليات تطبيقها، وتمارس بمنهجية الأحكام وفي ظل رقابة مؤسسية، هي مؤسسة الاحتساب (الحسبة).

ثم واصلت الدراسة عرضها لآخر إسهامات ابن خلدون في تفسير العمارة وهو كتابة تاريخ العمارة. فبينت الخطأ المنهجي الذي وقع فيه ابن خلدون في تأريخه لِبَنَيَّ العبادة اليهودية (وهما خيمة الاجتماع والهيكل المزعوم) والمتمثل في النقل دون التثبت والتمحيص وإمعان النظر؛ وهو ما عابه على المسعودي وغيره من المؤرخين. كما بينت الدراسة خطأً منهجيًا آخر وقع فيه ابن خلدون في عرضه لتاريخ الكعبة والمسجد الحرام، حيث تبنى المنهج الوصفي التوثيقي الذي استنّه الأزرقي، وعلى الرغم من أهمية هذا المنهج، إلا أنه يتعارض مع المنهج التاريخي الشامل الذي دعا إليه ابن خلدون، وهو كتابة تاريخ الحدث، أي العمل المعماري، ضمن مجمل الأوضاع الحضارية التي عاصرت بناءه، وتوالت على مدى تاريخه.

وخلصت الدراسة في هذا الفصل إلى أن إسهام ابن خلدون في الفكر المعماري العربي الإسلامي (وبعد مقابلته بإسهام غيره من العلماء العرب والمسلمين، واقتباسه لبعض إسهاماتهم، وعلى الرغم من الأخطاء المنهجية التي وقع بها)، ارتقى بالفكر المعماري العربي الإسلامي، بمكونيه العمارة، والتخطيط العمراني، إلى مصاف المنظومات الفكرية المتكاملة البناء، والمعاصرة المضمون. وتمارسان في ظل رقابة مؤسسية وبقرار سياسي. الأمر الذي يتوجب علينا توظيف هذا الإسهام في الفكر المعماري المعاصر.

الفصل الخامس

الفكر المعماري عند ابن الأزرق

مقدمة

تتناول الدراسة في هذا الفصل الإسهام الفكري المعماري لابن الأزرق (ت896هـ/ 1490م). الذي نَهَجَ نَهْجٌ ابن خلدون في عرضه للعمران البشري، فحدد أنواعه، وركز على العمرانين: البدوي والحضري، واعتبر الثاني غاية وهدفًا للأول. وبيَّن أنَّ غاية العمران الحضري هو التساكن في المدن. وعرض للسياسة المدنية وعرَّفها بأنها كيفية تدبير المنزل وتدبير المدينة. ثم عرض لأسس إدارة المدن، وبين مؤسساتها المدنية، وسلطاتها الإدارية، والقضائية، والرقابية، والأمنية. كما عرض للموارد الاقتصادية بالمدن، وتناول الصنائع وقسمها كابن خلدون إلى: عملية وعلمية؛ ضرورية وكمالية؛ بسيطة ومركبة. وبالجملة فإنَّ إسهامه كان تكرارًا لمعظم إسهام ابن خلدون في الفكر المعماري.

الأهداف والمنهجية

تهدف الدراسة في هذا الفصل إلى التعريف بإسهام ابن الأزرق في الفكر المعماري، وإلى تداوله في الأوساط المعمارية: التربوية والمهنية؛ وذلك لتوسعة إطار تأصيل هذا الفكر وتعزيز بنيته النظرية الفكرية والفلسفية ليتسنى توظيفه في الفكر المعماري المعاصر كإنجازات عربية إسلامية، وكإسهام حضاري عربي إسلامي.

ولتحقيق ذلك سأعرض لإسهام ابن الأزرق كما ورد في كتابه، **بدائع السلك في طبائع الملك،** ثم أعرض للمصادر التي استعان بها ابن الأزرق خاصة **مقدمة** ابن خلدون، وذلك في محاولة لبيان شيوع هذه المفاهيم وتداولها في الحضارة العربية الإسلامية، وتحديدًا في التخطيط العمراني. ثم أقابل هذه المفاهيم بمثيلاتها المعاصرة، وذلك في محاولة لإعادة استعمالها وتداولها في الفكر المعماري المعاصر، كإنجازات عربية إسلامية؛ لتأكيد حضورنا الحضاري العربي الإسلامي، وتعزيز ثقة المعماريين والمخططين العرب بهذه الإنجازات. وستحدد الدراسة في هذا الفصل مفهوم العمران، وتركز على العمرانين البدوي والحضري. وما يتضمنه الأخير من إنشاء للمدن، وأسس لاختيار مواقعها، وموارد لاقتصادها،

وصنائع لقوام حياة سكانها، وطرق إدارتها وأسباب حفظ ديمومتها. وستبيِّن الدراسة في هذا الفصل أنَّ إسهام ابن الأزرق في التخطيط العمراني (الذي أعقب إنجاز ابن خلدون، الذي ارتقىٰ بعلم العمران وما يتضمنه من تخطيط عمراني إلىٰ منظومة فكرية) يكتسب صفة التراكم المعرفي المعني: إما بتأكيد، أو تعزيز، أو تعديل الإسهامات السابقة؛ وإما الإضافة إليها أو معارضتها ونفيها، وسأبدأ بالعمران.

العمران

العمران عند ابن الأزرق علمٌ قديمٌ وليس جديدًا كما يدَّعي ابن خلدون. وهو علم معني بالملك، والإمارة، والسياسة، وصلاح المعاش. وهو يحوي القواعد الحكمية والاعتبار من التجربة الإنسانية. وبالجملة فهو علم مختص بالاجتماع الإنساني أو السياسي. ويرىٰ بعض القدماء من المفكرين المسلمين[1] أنَّ ابن الأزرق قام بتلخيص **مقدمة** ابن خلدون وزاد عليها زيادة كبيرة نافعة.

ويرىٰ محقِّق[2] كتاب ابن الأزرق بأنَّ علم العمران، كما عرض له ابن الأزرق، أقدم من ابن خلدون. وأنَّ ابن الأزرق قد كشف عن المصادر التي اعتمد عليها ابن خلدون في تصنيفه لهذا العلم في **المقدمة**. ومنهم ابن المقفع، والجاحظ، والمسعودي، والماوردي (364 ـ 450هـ/ 974 ـ 1058م)، وابن حزم (384 ـ 456هـ/ 994 ـ 1064م)، والغزالي (450 ـ 505هـ/ 1058 ـ 1111م)، وغيرهم. وهذا يوضِّح رسوخ هذا العلم في الحضارة العربية الإسلامية؛ وبصفة خاصة المباحث المتعلقة بالعمران الإنساني بقسميه: البدوي، والحضري؛ وما يتضمناه من صنائع، الذي ارتقىٰ به ابن خلدون إلىٰ مصاف العلوم المستقلة، فجعل منه منظومة فكرية ذات بناء منطقي. ثم قام ابن الأزرق بتأكيده وتعزيزه ومعارضته أحيانًا، شأن كل متأخر في تناول أعمال المتقدمين. كما أن ابن الأزرق اختلف مع ابن خلدون في مفهومه للتاريخ وصحح خطأ وقع به ابن خلدون، وسأعرض لهذا التباين ثم أعرض لأنواع العمران البدوي والحضري ولما تضمّنه الأخير من مؤسسات مدنية وصنائع.

التاريخ

إنَّ ابن الأزرق لم يعرض لبنية التاريخ كما عرض لها ابن خلدون. لكنه اختلف معه في اعتبار أنَّ الدول لها أعمار طبيعة كالأشخاص؛ أي أنَّ ابن الأزرق اختلف مع ابن خلدون في مفهوم التواصل التاريخي لفلسفة التاريخ الإسلامي، الذي يشكل مع باقي عناصر فلسفة التاريخ الإسلامي ـ التي عرضتُ لها في الفصل الأوّل وهي: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة ـ أسس ومرتكزات دراسة علم العمران.

فابن الأزرق يصف ابن خلدون بأنه سلك مسلكًا غريبًا[3] في تحديد أعمار الدول بثلاثة أجيال، أي بمئة وعشرين (120) عامًا. وهذا الخطأ المنهجي الذي وقع فيه ابن خلدون بتحديده عمرًا للدول، ومن ثم للمدن وتشبيهها بالكائن الحيّ؛ مخالفًا بذلك مفهوم التواصل التاريخي للحضارة العربية الإسلامية؛ يدلّ على وعي والتزام ابن الأزرق بفلسفة التاريخ الإسلامي، التي انطلق منها في تفسير العمران البشري، وتاريخ المدن، والمؤسسات المدنية والصنائع، التي سأعرض لها تباعًا فيما يلي من شرح وتحليل.

العمران البشري

لقد عرض ابن الأزرق للعمران البشري مباشرة دون أنْ يوضِّح المرحلتين العمرانيّتين اللتين[4] سبقتاه وهما: مرحلة العمران الشامل أو الاستخلاف في الأرض، ومرحلة العمران الانتقائي والاستقرار البشري في الأرض بعد الطوفان. كما اكتفى ابن الأزرق بتعريف محدود للعمران البشري وهو أنَّ الاجتماع الإنساني هو عمران العالم. وصنّفه إلى قسمين: بدوي وحضري، وربط بين كل عمران والبيئة التي يقطنها وكيفية تعامله معها، وسأعرض لهذين العمرانيّن تباعًا.

العمران البدوي

العمران البدوي هو جزء من الاجتماع الإنساني، وهو السكن في البوادي، والفضاء وأطراف الرمال. وهذا العمران يقتصر على الضروري من أسباب الحياة. وهو متسع المسارح لتربية الحيوان، والمزارع للغرس والزرع.

وابن الأزرق عرض لثلاثة أنواع من العمران[5] البدوي طبقًا لأسباب المعاش:

1- الزراعة والمقام لأجلها ولو في الغيران والكهوف، وسكن المداشر والقرى، وهو حال البربر والأعاجم.

2- الشاوية وهم البدو الرحل الذين يعتمدون في معاشهم على الشاء والبقر، وسموا شاوية نسبة إلى الشاء، وهم لا يبعدون في القفار كالترك والصقالبة.

3- البدو الذين يعتمدون على الإبل والظعن، لعدم استغنائها في قوام حياتها عن المراعي وموارد المياه. ويصنفهم ابن الأزرق بأنهم الأشد وحشة ومنهم العرب.

وهنا يوضح ابن الأزرق تفاعل العمران البدوي مع البيئة بأنه مقتصر على الضروري، ويصف طبيعة توحشهم بأنها منافية للعمران، فهم دائمو الرحلة والتقلب، ولا يحتاجون إلا إلى الحجر والخشب، لنصب الأثافي، واتخاذ الأعمدة والأوتاد للخيام. فسكناهم الخيام وتفاعلهم مع البيئة تفاعل سلبي، ووضعهم الاجتماعي متدنٍ، لأنهم لا يعرفون الاستقرار ودوره في تعزيز القيم الحضارية. وبهذا يكون ابن الأزرق قد نهج منهج ابن خلدون في تقييم العمران البدوي بيئيًا. وهو في رأيي تقييم مجحف، لأنه لم يتلمس الرُّؤية البدوية للتفاعل مع البيئة كما فعل المؤرخ المسعودي الذي يعتبرها إيجابية، وذات أبعاد وفوائد نفسية، وصحية، واجتماعية، وسياسية، كما بيَّنتُ في الفصلين الثاني والرابع. وإنَّ التفاعل مع البيئة كان وليد تفكر وتأمل وإمعان نظر، من أصحاب الخبرة والتمييز، أي أنه تم بوعي، وقصد، وسابق تفكير؛ وليس تلبية لضرورة واستسلام لعجز أو قصور في التفكير.

كما يرى المسعودي خلافًا لابن خلدون وابن الأزرق، أنَّ تفاعل العمران البدوي مع البيئة كان موافقًا للشروط الصحية للسكان؛ كصلاح الأرض، واعتدال الهواء، وعدم توطن

الأوبئة، لابتعاد هذه المواقع عن المستنقعات. وأنَّ تبديلهم لمواقع سكنهم يعود لهذه الأسباب ولعدم استنزاف البيئة واستهلاك مصادرها، كما إنه أحفظ للصحة ولمصادرهم الاقتصادية. وأهم من كل ما سبق هو أنَّ العمران البدوي لم يكن نتاج جهل البدو بالعمران الحضري، بل ترفُّعًا وتميُّزًا عن استكانة الحضر ودعتهم، وتفاديًا لعيوب العمران الحضري البيئية وانعكاساتها الصحية السلبية على السكان.

وبهذا يتضح أنَّ العمران البدوي له فلسفته القائمة على التفكر والتأمل ـ كما بيّنتُ في الفصل الرابع ـ والاستجابة لمتطلبات: نفسية، وبيئية، وصحية، واقتصادية. وليس نتاج عجز فكري، أو استكانة نفسية، أو انكفاء اجتماعي، أو الاكتفاء بما هو ضروري. وأنَّ التفسير الاجتماعي الذي اقتبسه ابن الأزرق عن ابن خلدون هو تسطيح لمعاني هذا العمران، وانتقاص من مقوماته الفكرية التي تستند إلى منهجية واعية في التفاعل مع البيئة. كما يوضح عدم صحة ادِّعاء ابن الأزرق الذي اقتبسه عن ابن خلدون أيضًا بأنَّ طبيعة العرب منافية للبناء الذي هو أصل العمران. فالمسعودي[6] بيَّن أنَّ العرب (البدو) على دراية ومعرفة بأحوال العمران الحضري وخصائص مبانيه الذي سيكون موضوعنا التالي.

العمران الحضري

العمران الحضري عند ابن الأزرق عملية تطورية عن مرحلة البداوة، كما هو الحال عند ابن خلدون، لكن كلاهما تجاهل حقيقة إلمام البدو بالعمران الحضري، وترفعهم عنه للأسباب النفسية والبيئية التي وضَّحها المسعودي، واكتفيا بتفسيرهما الاجتماعي للعمران، وانكفاء البدو على الحاجي والضروري من أسباب الحياة، وتطلُّع الحضر إلى الكمالي وغير الضروري فقط.

إنَّ التفسير الاجتماعي للعمران الحضري، سواء كان في الحضارة الواحدة، وهو مرحلة الانتقال من البداوة إلى الحضارة؛ أو التواصل بين الحضارات من خلال المضاهاة والتقليد، والتأثير والتأثر؛ يرتقي بالعمران الحضري ويعمل على تنوُّعه، وزيادته إلى الكمالي، وعدم اقتصاره على الحاجي والضروري.

فتكثر الصنائع وتزدهر الحياة الاقتصادية في المدن، وتزداد الحاجة إلى إنشائها. ويرى ابن الأزرق أنَّ الدول أقدم من المدن والأمصار، وأنَّ البناء واختطاط المنازل من منازع الحضارة[7]. وإنه لا بد من تمصير الأمصار واختطاط المدن. كما يرى أنَّ بقاء المدن ليس مشروطًا بدوام الدولة التي اختطتها، بل بانعدام تواصل المدينة مع محيطها العمراني[8]؛ أي بانقطاع التعاون مع الظهير الاقتصادي للمدينة من سكان القرى والبوادي المحيطة بها، الذين يعتمدون على معاشهم بما يرفدون به المدينة من منتجات زراعية. فليس بالضرورة إذن، أن يكون عمر المدينة هو عمر الدولة التي اختطتها كما يقول ابن خلدون، لأنه في الأعمّ الأغلب، أنَّ دولة أخرى تنزل في المدينة التي اختطتها دولة سابقة، فتبقى المدينة عامرة وتزيد مبانيها، وتتسع خططها، وهذا الأمر ظاهر في المدن العربية كبغداد والقاهرة، والبصرة، والكوفة، وفاس، وغيرها. فبقاء المدن وأعمارها إذن، مرتبط بتواصل ارتباطها مع العامل البشري، والظهير الاقتصادي، وليس بعمر الدولة التي اختطتها.

وهنا يعارض ابنُ الأزرق ابنَ خلدون في مسألة أعمار المدن. ويرفض الأوّل رأي الثاني في أنَّ الدول لها أعمار طبيعية كالأشخاص، تنعكس على أعمار المدن وازدهارها ونموها ـ كما بيَّنتُ في الفصل الرابع ـ على الرغم من أنَّ ابن الأزرق يتفق مع ابن خلدون في شروط اختيار مواقع المدن، لكنه لا يعتبر العامل السياسي المحدِّد الأهمّ لأعمارها، بل العوامل الاقتصادية والبيئية والاجتماعية التي يجب أن تراعى في اختطاطها، كما سأبيّن فيما يلي من عرض وتحليل.

التخطيط العمراني

إنَّ اختطاط المدن عند ابن الأزرق هو قرار سياسي[9]، وهو رأي ابن خلدون نفسه، وهذا مفهوم قديم حصل في الإسلام وقبل الإسلام، وهو ما يحصل في عصرنا الحاضر. فتخطيط مكة[10] قبل الإسلام تم بقرار سياسي من قصي ابن كلاب، الجد الرابع للرسول صلى الله عليه وسلم. وإعادة تخطيط مركزها التقليدي أو التاريخي تم بقرار من الخليفة عمر بن الخطاب[11]. وإعادة تخطيطه مرة أخرى تم بقرار من الخليفة عثمان بن عفان[12] (23 ـ

35هـ/ 644 ـ 656م). وإعادة تخطيطه مرة ثالثة تم بقرار من الخليفة العباسي المهدي[13] (158 ـ 169هـ/ 775 ـ 785م). وإعادة تخططيه مرة رابعة تم بقرار من الدولة العثمانية[14]. وإعادة تخطيطه حاليًا تم بقرار من الحكومة السعودية. كما أنَّ إنشاء مدن: البصرة، والكوفة، والفسطاط، تم بقرار سياسي من الخليفة عمر بن الخطاب. وإنشاء مدينة بغداد تم بقرار سياسي من الخليفة العباسي المنصور. وإنشاء مدينة سامراء تم بقرار سياسي من الخليفة العباسي المعتصم بالله (179 ـ 227هـ/ 796 ـ 842م)؛ وإنشاء مدينة القاهرة تم بقرار سياسي من الخليفة الفاطمي المعز لدين الله (320 ـ 365هـ/ 932 ـ 975م)، وكذلك باقي المدن العربية.

إنَّ المدن بحاجة إلى تدبير، والتدبير يتطلب وجود مؤسسات إدارية، وقضائية، وأمنية، ورقابية، تعنى بأحوال المدينة للحفاظ على استقرارها وازدهارها وتواصل عمرانها. كما أنَّ اختطاط المدن وتشييدها يتم وفقًا لرؤى في اختيار مواقعها وتأمين حاجة قاطنيها من الطعام والأمن وحفظ الصحة. وهذا لا يتم إلا بتفكير وإمعان نظر، أي بمنهجية التفكر والتأمل، التي تتضح في اختيار مواقع المدن الذي سيكون موضوعنا التالي.

مواقع المدن

إنَّ اختيار مواقع المدن عند ابن الأزرق لا يختلف عنه عند ابن خلدون، لكنه يستند إلى قاعدة شرعية في اختيار مواقع المدن وهي[15]: "دفع المضار وجلب المنافع"، التي صيغت فيما بعد بمجلة الأحكام العدلية كالتالي: "درء المفاسد أَوْلى من جلب المنافع". فموقع المدينة إذن، يجب أن يدفع المضار ويجلب المنافع، ويتم ذلك بالأسباب التالية[16]:

1- أن يكون موقع المدينة في مرتفع من الأمكنة، إمّا على هضبة متوعرة من الجبل، وإمّا باستدارة بحر أو نهر، حتى لا يصل إليها الأعداء إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، وأن يُدار عليها سور لتحصينها، وهذا يدفع المضار الأرضية عنها (أي وصول الأعداء إليها).

2- أن يكون الموقع خاليًا من الآفات، وبعيدًا عن الأمكنة المتعفنة، والمروج الخبيثة، طيب الهواء، وفسيح الأرجاء، وهذا يدفع المضار "السماوية"، أي البيئية، عنها.

3- أن يكون الموقع على نهر أو به عيون عذبة، لأنَّ الماء حاجة ضرورية ومرفقًا رئيسًا لسكان المدن، ويجب أن يكون عذبًا جاريًا، وغير راكد للسلامة من الأمراض، وهذا أيضًا يدفع المضار "السماوية" البيئية، ويجلب المنافع الصحية والاقتصادية.

4- أن يكون الموقع مجاورًا للأراضي الخصبة الصالحة للزراعة والمرعى، لتوفير الأقوات للسكان ولثروتهم الحيوانية، ولتوفير الخشب لمبانيهم، والحطب لإبقاء النيران للاصطلاء والطبخ، وهذا جلب للمنافع.

5- قرب الموقع من البحر لتسهيل المبادلات التجارية، على أن يكون الموقع على جبل، أو قريب من التجمعات الحضرية، غير معزول ليسهل الدفاع عنه، وهذا جلب للمنافع الاقتصادية ودفع للمضار الأمنية.

وبالجملة فإنَّ حضور ابن خلدون في اختيار مواقع المدن واضح كل الوضوح في كتاب ابن الأزرق[17]، حتى في تحامله على العرب، ووصفهم بأنهم لم يراعوا فيها إلا المُهمّ عندهم من مراعي الإبل، وما يصلح لها من الشجر والماء المالح، وأنهم، أي العرب، لم يراعوا الماء، ولا المزارع والحطب.

وهذا تحامل وتعريض بالعرب، وجهل بالجغرافيا. فالبصرة تقع على شط العرب، وهي من أغنى المناطق في العالم بزراعة النخيل. والكوفة تقع على نهر الفرات، والفسطاط تقع على نهر النيل، وبغداد تقع على نهر دجلة، ومدينة الرقة تقع على نهر الفرات، وسُرَّ مَن رأى أو سامراء تقع على نهر دجلة. وهكذا في باقي المدن التي اختطها العرب في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وهي عامرة بأهلها، وبعضها كان وما زال يشكل حضورًا حضاريًا مميزًا كالكوفة والبصرة، اللتان خرج منهما تقعيد (علم النحو والصرف) اللغة العربية، ناهيك عن بغداد، والقاهرة، فهما من أشهر عواصم الدول في العالم.

هذه المدن وغيرها لم يسارع إليها الخراب، فمكانتها الدينية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية، والعلمية، تتعزز باستمرار، وحضورها الحضاري متواصل بجهود سكانها

العرب. فليس ثمة مبرر لهذا التحامل، سوىٰ، ربما حالة الإحباط التي كان يعاني منها كل من ابن خلدون، وابن الأزرق، في نهاية القرن التاسع وبداية العاشر الهجريين اللذين شهدا تراجع الدول الإسلامية في مصر وشمال أفريقيا وانهيارها في الأندلس.

أمّا زعم ابن الأزرق بأنَّ اختيار مواقع المدن عند العرب في بداية الإسلام، كان محدود الرؤىٰ ويفتقر إلىٰ بعد النظر؛ فهو أيضًا اتهام غير صحيح، وينمّ عن تحامل وجهل في آن واحد. فرؤىٰ عمر بن الخطاب التي تم وفقًا لها تخطيط مدن: البصرة، والكوفة، والفسطاط، ما زالت تشكل نظريات فاعلة في التخطيط العمراني المعاصر؛ لأنها تستند إلىٰ اعتبارات: بيئية، وصحية، واقتصادية، وأمنية. وهي الشروط نفسها التي عرض لها ابن الأزرق، وقبله ابن خلدون، في اختيار مواقع المدن. ومن هنا يتضح تحاملهما علىٰ العرب. فهما يعرضان لأسباب وشروط سبقهم إليها عمر بن الخطاب والجغرافيون العرب، التي عرضتُ لها في الفصل الرابع. وعليه فإنَّ تعريض كل من ابن الأزرق، وابن خلدون، بالعرب وبنظريات التخطيط العمراني العربية غير مبرر علميًا، ولا عمرانيًا، ولا تاريخيًا، ولا حتىٰ أخلاقيًا.

وإنَّ إسهاميهما في التخطيط العمراني لا يقارن بإسهام عمر بن الخطاب. بل إنَّ إسهاميهما ليس إلا اجترار لنظريات عمر بن الخطاب، الذي فعَّل دور المؤسسات السياسية والإدارية في المدن، خاصة مؤسسة القضاء، التي وضّح دورها في رسالته المشهورة لأبي موسىٰ الأشعري، واليه علىٰ البصرة، والتي اقتبسها ابن الأزرق[18] وبنىٰ عليها دَوْرَ مؤسسة القضاء، وسأعرض فيما يلي لدوْر هذه المؤسسات.

المؤسسات السياسية والإدارية في المدينة

عرض ابن الأزرق لمؤسسات الدولة المختلفة كسلفِه ابن خلدون. فتناول الخلافة، وإمامة الصلاة، ومؤسسة القضاء، ومؤسسة الشرطة، ومؤسسة الاحتساب، ومؤسسات أخرىٰ لا علاقة لها بهذه الدراسة. وبيّن ابن الأزرق أنَّ وظيفة الخليفة هي النيابة عن صاحب الشرع في أمرين[19] هما: حفظ الدين وسياسة الدنيا. وبيَّن أنَّ سياسة الدنيا تعني رعاية الخليفة لمصالح الرعية، الأمر الذي أسفر عن فن تدبير المدن ونشوء المؤسسات لهذا الغرض، ومنها إمامة

الصلاة[20] التي لم يُفَصِّلْها ويبيِّن انعكاساتها على التخطيط العمراني كما فعل ابن خلدون، فلم يشر إلى مركزية المسجد الجامع في المدينة، ولا إلى دور مساجد المحال (الخطط) بها، ولم يبين العناصر الخدمية، كالساحات المكشوفة لربط الدواب، التي يجب إلحاقها بالمسجد المركزي وبمساجد المحال. وعليه فإنَّ ابن الأزرق قد أغفل نقاطًا تأسيسية في التخطيط العمراني للمدن، كالموضعة الحضرية للمسجد الجامع، ولمساجد المحال، وعلاقاتها بشبكة المواصلات.

أمّا باقي المؤسسات كالقضاء[21] والشرطة، والاحتساب، فلم يتعمق ابن الأزرق في عرضه لها كما فعل ابن خلدون. ولم يبين دورها الفاعل في تدبير المدينة وحسن إدارتها، وبصفة خاصة لدور المحتسب. ولم يوضح أيضًا حضورها في التخطيط العمراني للمدن، فكان عرضه من الناحية التخطيطية ناقصًا ومبتورًا، واكتفى بالتعريف بضرورة وجودها كمؤسسات تسهم في تدبير شؤون المدينة وإدارتها.

وكذلك بالنسبة للعمران الشجري، فقد اعتبره عنصرًا من عناصر الترف ومن توابع الحضارة، ولم يركز على دوره الإيجابي في منظومة التخطيط العمراني، بل ركز على كونه يمثل الطور الذي يخشى منه هلاك المدينة وخرابها. وهو على النقيض من ابن خلدون الذي يرى أنَّ سكان المدن يتنافسون في زراعته فيزهو منظر مدنهم، وتكثر المتنزهات العامة بها. فالعمران الشجري عند ابن خلدون عنصر جمالي وتكميلي في منظومة التخطيط العمراني. وبهذا أكون قد وصلتُ إلى آخر إسهامات ابن الأزرق في التخطيط العمراني وهو العنصر الاقتصادي المتمثل بالصنائع الذي سيكون موضوعنا التالي.

الصنائع

إنَّ إسهام ابن الأزرق هو نقل مقتضب عن ابن خلدون. فيعرِّف الصنائع بأنها "ملكة في أمر عملي فكري"[22]، فالعملي يكون جسمانيًا ومحسوسًا، وإنتاجه يتم بمنهجية التجربة والخطأ إلى أن يتم الوصول إلى منتج محكم الصنعة، فيتم بعد ذلك إنتاجه بمنهجية التكرار. أمّا الفكري

فيتأتى بالتعليم والتعلم، ويتحصل بإخراج الصورة من "القوة إلى الفعل"[23] بالاستنباط الفكري على التدريج، أي بمنهجية التفكر والتأمل.

وقسم ابن الأزرق الصنائع كما قسمها ابن خلدون إلى قسمين[24] وهي: عملية وفكرية (علمية)، بسيطة ومركبة، ضرورية وغير ضرورية (كمالية)، شريفة وممتهنة. فالعملية والبسيطة والضرورية والشريفة معنيّة بأساسيات المعاش ومتطلباته الرئيسة، كالزراعة والحياكة، والبناء، وإنتاجها لا يكون كاملًا ولا مستجادًا وإنّما على قدر الضرورة. أمّا العمران الحضري فصناعته ومنها البناء، ترنو إلى الكمالي، فيزداد فيها الإتقان والتأنق، وتزدهر الصناعات الترفيهية كالغناء، والرقص، وتربية الحيوانات الأليفة والطيور، وصناعة الأثاث، وتنضيد الفرش، وتزيين المباني...إلخ.

وحقيقة الأمر أنَّ مصدر هذا التصنيف هو إخوان الصفا، فقد نقل عنهم ابن خلدون وأغفل الإشارة إليهم، بينما اعترف ابن الأزرق بأنَّ مصدر معلوماته هو ابن خلدون. وإنّ كان الأخير قد توسّع في عرضه للصناعات، فعرض لصناعة البناء، ولأعمال الطوبار، ولتقانات البناء، ولصناعة النجارة، ولأعمال التنميق والتزويق في المباني. أمّا ابن الأزرق فقد اقتصر عرضه على الصناعات بصورة مجرّدة.

وبهذا أكون قد استكملتُ عرضي لإسهام ابن الأزرق في الفكر المعماري، الذي شمل مواضيع متعددة، أكد فيها إسهام ابن خلدون النوعي في الفكر المعماري. ولقد تميز إسهام ابن الأزرق عن إسهام ابن خلدون، بأنه كان ضمن رؤى فلسفة التاريخ الإسلامي؛ فقد عارض ابن خلدون في أعمار الدول وتشبيهها بالكائن الحيّ، وتبنى مفهوم التواصل التاريخي خلافًا لابن خلدون. كما تميز ابن الأزرق عن ابن خلدون بأمانته العلمية، فقد كشف عن مصادره بينما أخفاها ابن خلدون. وهذا يوضح أنَّ العمران ليس علمًا جديدًا[25] كما ادّعى ابن خلدون، بل هو علمٌ قديم. ابتدأه كمشروع فكري تحت التأسيس كل من ابن المقفع، والجاحظ، والمسعودي، وغيرهم؛ ناهيك عن مظاهر تشكله في القرآن الكريم والسنة النبوية اللذين جعلا منه مشروعًا قيد التأسيس. ثم شارك في تشكُّل فكره نخبة من

العلماء مثل: الغزالي، والطرطوشي، وابن رضوان (ت453هـ/ 1061م)، وابن الأكفاني (ت 749هـ/ 1348م). ثم جاء ابن خلدون وتوسَّع في مباحثه، وكوَّن منه منظومة فكرية وظاهرة ثقافية، دوَّنها في مقدمته المشهورة. وهنا يتميز دوره عن غيره من العلماء الذين سبقوه، بجمعه واستكمال بنيته النظرية وتصنيفه كعلم تحت اسم "علم العمران".

خاتمة

تناولَت الدراسة في هذا الفصل، إسهام ابن الأزرق في الفكر المعماري العربي الإسلامي. فشملَت العمران وبيَّنَت أنه علم قديم، معني بالملك، والإمارة، والسياسة، وصلاح المعاش، وأنه علم يختص بالاجتماع الإنساني. ثم عرضَت للعمران البشري، وقسمته إلى قسمين: بدوي وحضري. ثم عرضَت لكل منهما، وبينَت أنَّ تفاعلهما مع البيئة تفاعل سلبي مقتصر على الضروري. ثم عرضت الدراسة لرأي المسعودي الذي بيَّن النواحي الإيجابية للعمران البدوي، سواء في تفاعله مع البيئة، أو في ترفعه عن العمران الحضري لأسبابٍ نفسية، وصحية، وبيئية. ثم بينَت الدراسة أنَّ العمران البدوي وظف منهجية التفكر والتأمل في اختيار مواقع سكناه، طبقًا للمسعودي.

ثم تناولت الدراسة العمران الحضري الذي عرفه ابن الأزرق بأنه عملية تطورية عن مرحلة البداوة. وهي المرحلة التي يرتقي بها السكان من الضروري والحاجي إلى الكمالي، ويعمدون فيها إلى المضاهاة والتقليد، والتأثر. كما بينت الدراسة أنَّ الحياة الاقتصادية تزدهر في هذا العمران وتكثر الصنائع، وتزداد الحاجة إلى إنشاء المدن. ثم بينت الدراسة أنَّ أعمار المدن ليس مربوطًا بالدولة التي أنشأتها، بل بتواصل المدينة مع محيطها العمراني الذي يشكل ظهيرها الاقتصادي.

ثم انتقلت الدراسة لتعرض لمفاهيم أساسية في التخطيط العمراني. فبينت دور القرار السياسي في عملية التخطيط العمراني، ثم عرضت الدراسة لشروط اختيار مواقع المدن: الأمنية، والبيئية، والصحية، والاقتصادية، والاجتماعية. ثم فندت الدراسة تعريض ابن الأزرق، وقبله ابن خلدون بشروط اختيار مواقع المدن في بداية الإسلام.

ثم واصلت الدراسة عرضها للتفسير الاجتماعي للعمران، فبينت دور المؤسسات السياسية والإدارية، في تدبير المدينة، ونوّهت بدور المؤسسة القضائية، ومؤسسة الشرطة، ومؤسسة الاحتساب كما نوّهت بمفهوم ابن الأزرق لدور العمران الشجري في التخطيط العمراني.

ثم تناولت الدراسة العرض المقتضب لابن الأزرق للصنائع، وبينت أنَّ مصدره هو ابن خلدون، وأنَّ مصدر ابن خلدون هو إخوان الصفا. كما بينت الدراسة أنَّ الصنائع تمارس بثلاث منهجيات: منهجية التجربة والخطأ، ثم منهجية التكرار للصنائع العملية، ومنهجية التفكر والتأمل للصنائع العلمية. ثم بينت الدراسة تصور ابن الأزرق في عرضه للصنائع، وأنه لم يتوسع بها كما فعل ابن خلدون.

وخلصت الدراسة إلى أنَّ ابن الأزرق عرض للعمران وللتخطيط العمراني ضمن رؤى فلسفة التاريخ الإسلامي؛ خلافًا لابن خلدون الذي شَذَّ عن مفهوم التواصل التاريخي لفلسفة التاريخ الإسلامي في عرضه للعمران وللتخطيط العمراني. كما بينت الدراسة أنَّ العمران ليس علمًا جديدًا كما أدّعى ابن خلدون، بل هو علم قديم يمر بالمراحل الثلاث للعلم وهي: البداية، والتشكل، والتكوين، ثم التصنيف الذي تم على يد ابن خلدون.

بقي أنْ أضيف أنَّ إسهام ابن الأزرق جاء بعد تكوين علم العمران كمنظومة فكرية؛ ضمن بنى، وتراكيب، ومفاهيم، وأفكار، تفرض حضورها على كل إسهام لاحق. فتحدد مساره وتحصره إما ضمن دائرة تنقيح الأفكار، أو الإضافة النوعية لها، أو تأكيدها وتكرارها؛ وإما معارضتها جزئيًا أو كليًا وطرح بدائل لها. وإسهام ابن الأزرق كان في أغلبه تكرارًا وتأكيدًا لابن خلدون ومَن سبقوه، مع معارضة جزئية، ولكن نوعية، تتعلق بأعمار المدن كما بيّنتُ في متن الدراسة. فصحَّح ابن الأزرق مفهومًا أخطأ به ابن خلدون، بتجاوُزِه على مفهوم التواصل التاريخي لفلسفة التاريخ الإسلامي، وإغفاله لدور العامل الاقتصادي في ازدهار المدن. وبهذا يكون ابن الأزرق قد وضع علم العمران والتخطيط العمراني ضمن رؤى فلسفة التاريخ الإسلامي وهذا ما يميز إسهامه الذي غلب عليه التكرار والتأكيد.

وبإسهام ابن الأزرق الذي جاء مكملًا للإسهامات التي سبقته كإسهام عمر بن الخطاب، والمقدسي، وإخوان الصفا، وابن خلدون، وغيرهم. تخلص الدراسة إلى أنَّ علم التخطيط بجميع مستوياته، وبصفة خاصة التخطيط العمراني، في الحضارة العربية الإسلامية، ظاهرة فكرية مكتملة البناء، يجب استغلالها وتوظيفها في المنهج الدراسي لكليات العمارة، واعتمادها في بلديات المدن، وفي الممارسات العملية، بدلًا من مفاهيم التخطيط الغربية، وتوظيفها في الفكر المعماري المعاصر.

الفصل السادس

أحكام البنيان الإسلامية

نشأتها ومجالاتها

مقدمة

من المعروف أنَّ حياة المجتمعات ومتطلبات معاشهم نشأت من خلال تجارب إنسانية وتاريخية، متعددة في الصراع مع البيئة، اجتماعيًا وجغرافيا. ابتدأت بمفهوم إلحاح الحاجة؛ وأهمّها الحاجة إلى المأوى، للكن من عاديات البيئة كالحر والبرد والشمس والمطر، والحماية من غوائلها. ولمّا كانت الحاجة أمّ الاختراع، ابتُدئ بتحقيق الحاجة إلى المأوى بمنهجية التجربة والخطأ؛ واستمرت هذه التجربة إلى أن اسْتَقَرّتْ على نموذج أثبت نجاحه في تحقيق متطلبات المعيشة. فتمَّ تكراره، وعُرف هذا بمنهجية التكرار، فتكرَّر بناء نماذج متعددة؛ تمّ الخلط بينها، باقتباس عناصر من بعضها بعضًا في إنتاج نماذج جديدة، وعُرف هذا الخلط بمنهجية الاقتباس. وتولَّد عن هذه الاقتباسات منظومة من الأعراف تمَّ التواضع عليها بين بعض المجتمعات في نطاقات جغرافيّة محدّدة، تطورت إلى قوانين كشريعة حمورابي في الحضارة البابلية ـ وهي من حضارات مرحلة العروبة غير الصريحة ـ وقد دوَّنتُها في الفصل الثاني، وأعيدُها هنا للتذكير وهي:

1 ـ إذا بنى البنّاء بيتًا لرجل ولم يكن بناؤه متينًا ممّا تسبَّب في سقوط البيت وقتل صاحبه فإنَّ البنّاء يعدم.

2 ـ إذا تسبَّب سقوط البيت في موت ابن المالك يُعدم ابن البنّاء.

3 ـ إذا تسبَّب في موت عبد يملكه صاحب البيت يجب على البنّاء أن يمنح المالك عبدًا بالقيمة نفسها.

4 ـ إذا تسبَّب سقوط البيت في تحطيم ملك ما، يجب على البنّاء أن يعيد إصلاح ما تحطّم. وبما أنَّ البنّاء لم يبنِ البيت بالمتانة الكافية فيجب عليه إعادة بنائه على حسابه الخاص.

5 ـ إنْ انهدم أحد جدران البيت فعلى البنّاء أن يعيد بناء ما تهدَّم على نفقته الخاصة.

وعلى الرغم من أنَّ هذه القوانين تبدو جزائية، إلا أنها تنظيمية تهدف إلى الوصول بالأعمال المعمارية إلى درجة عالية من المتانة والإتقان.

كما أننا نجد تطورًا أكثر وضوحًا والتزامًا في تنظيم ممارسة المهنة، في القانونين اللذين استنّهما حاكم مكة - قصي بن كلاب (400 - 480م) الجد الرابع للرسول صلى الله عليه وسلم، عندما أراد إعادة تخطيط مكة - وهما كما أوردهما الأزرقي في كتابه، **أخبار مكة وما جاء بها من الآثار**، وقد دونتُهما في الفصل الثاني وأعيدهما هنا للتذكير وهما: أنْ تكون بيوت مكة دائرية المسقط وأسطوانية الشكل؛ ولا يزيد ارتفاعها عن ارتفاع الكعبة؛ لتتمايز عن شكل الكعبة المشرفة المكعبة الشكل.

لكن هذه القوانين الجزائية تطورت في العمارة الإسلامية لتشكل منظومة أحكام شاملة وكاملة، شكلت بدورها منهجية جديدة هي منهجية الأحكام، وهي أرقى منهجيات التصميم المعماري قاطبة، لأنَّ العمارة تُمارَس بهذه المنهجية بوعي وبتفكر وتأمل، وليس بالتجربة والخطأ. وهذا ما يميز العمارة العربية الإسلامية عن غيرها من العمارات السابقة لها والتي أعقبتها، لأنها هي التي استنَّت هذه المنهجية الراقية ووظفتها في عملية إنتاج التصميم المعماري، التي ستكون موضوع هذه الدراسة.

الأهداف والمنهجية

تهدف الدراسة في هذا الفصل، إلى التعريف بأحكام البنيان الإسلامية، وبيان نشأتها ومصادرها، وتوضيح وظيفتها ودورها في تحقيق الشروط الفنية والمتطلبات الاجتماعية والنفسية، وتحديد القواعد الفنية للتصميم المعماري. كما ستعرض الدراسة إلى مجالات أحكام البينان المختلفة، التي شملت: الإنشاء، والتحكم البيئي، وحقوق الارتفاق، ونفي الضرر المتمثل في الأحكام الخاصة بتوفير الخصوصية للمستعملين، وتحقيق أقصى درجات الكفاءة للأداء الوظيفي في التصميم، والراحة في الاستعمال. كما ترمى الدراسة إلى إبراز دور المعماري كمنظم لسلوك المستعملين وليس فارضًا له؛ وذلك من خلال استيعابه لمرمى هذه الأحكام، وقدرته على ترجمتها إلى وسائل وعناصر وأحياز معمارية في التصميم. كما أن الدراسة معنية بإثبات تواصل أحكام البنيان الإسلامية مع قوانين وأنظمة البناء المعاصرة، وكذلك حضورها في التصميم المعماري المعاصر.

ولكي يتسنى لنا ذلك يتوجب علينا أن ندرس الكيفية التي تم بها وضع هذه الأحكام والتي تتلخص في الاستنباط والاستقراء. فالأحكام المستنبطة مصدرها الأعمال المعمارية القائمة التي أثبت تصميمها نجاحًا ملحوظًا من خلال تكرار استعمال هذا التصميم، وكذلك من منظومة الأعراف التي حكمت إنتاج هذه الأعمال المعمارية. أمّا الأحكام المُستقرَءة فمصدرها الفكر، أي التفكر والتأمل. وتهدف إلى إنتاج تصميم مغاير لما وصل إليه التصميم المعماري التقليدي من خلال طرح أو فرض حلول معمارية جديدة، تنسجم مع الواقع الاجتماعي للمستعملين، ولمتطلبات البيئة التي يعيشون فيها. ولمّا كانت هذه الأحكام وليدة الثقافة الإسلامية عرفًا وفكرًا، توجب علينا أن نعرض لهذه الأحكام من مصادرها الأساسية.

فمنهجنا في هذا الفصل إذن، هو تحليل أحكام البنيان الإسلامية التي اجتهد في وضعها الفقهاء وجمعها وصنفها المهندسون والقضاة المسلمون، أمثال: ابن الرامي، والدامغاني، وصنع الله الحنفي...إلخ؛ ومقارنتها بأحكام البنيان المعاصرة لإثبات حضورها وفاعليتها وصلاحيتها للتصميم، وكفاءتها لإيجاد الحلول المعمارية المعاصرة من ناحية، وخلق حضور عربي إسلامي في التصميم من ناحية أخرى. ولكي نتمكن من تعريف الأحكام يتوجب علينا تعريف القانون.

القانون

هو صياغة اجتماعية قوامها حمل الأفراد على أن يسلكوا المسلك المرغوب فيه[1]، "وهو أيضًا "تكليف يعززه الجزاء"[2]، أو "نظام يستخدم لتحقيق غاية معينة"[3]، ووظيفته أن يضع سلفًا "قواعد سلوك ينتفع بها الأشخاص"[4]، وتحقيق قيم ينتفع بها مثل: "العدل"، "الخير العام"، "الحرية الفردية"، وخلاف ذلك.

والنظام القانوني هو مجموعة قواعد قانونية. والقاعدة القانونية تتكون من عنصرين[5] هما: الواقعة الأصلية أو الفرض، والحكم. أما الفرض فهو الواقعة التي يرتب عليها القانون أثرًا معينًا. والحكم هو الأثر القانوني الذي يرتبه القانون على الفرض، فهو العنصر العام في

القاعدة القانونية، وهو الذي يضع معيارًا للسلوك[6]، أي أنَّ الحكم هو المناط به إيجاد الحل للواقعة.

فإذا أسقطنا هذه المفاهيم القانونية على الأعمال المعمارية، لوجدنا أنَّ الأحكام وضعت لغرض إيجاد حلول لمشكلات في التصميم المعماري، تعنى بتوفير الخصوصية، والوقاية، وتحسين الظروف الاجتماعية، والنفسية، والبيئية، داخل وخارج البيئة المبنية (العمل المعماري سواء كان مسكنًا أو غير ذلك)، لتوفير أكبر قدر من الأمان والراحة لمستعملي هذا العمل.

ولكن يتوجَّب علينا قبل أن نخوض في هذه الأحكام للتعرُّف على نشأتها ومصدرها، أن نوضح حقيقة علمية وهي أنَّ الشريعة الإسلامية هي مصدر أحكام البنيان الإسلامية وليس القانون الوضعي. وهذا يعني أنَّ الوضعية الاجتماعية التي انبثقت منها أحكام البنيان الإسلامية، كانت محكومة بمبادئ الدين الإسلامي التي وردت في القرآن والسنة، والقائمة على تحقيق الصالح العام. وليس بمنظومة قيم المجتمعات الغربية الرأسمالية القائمة على نفوذ المصالح الشخصية والمؤسسية، كما سيتضح لنا لاحقًا عندما نعرض لمجالات الأحكام، بعد أن نعرض لمفهوم الوضعية الاجتماعية، التي بدورها ستقودنا إلى التعرُّف على نشأة ومصادر الأحكام.

الوضعية الاجتماعية[7] هي النظرية التي تقيم القانون على أساس الملاحظة للواقع المعاش لأفراد المجتمع، وليس على نصوص قانونية مثالية شاملة، تفترض أن يكون لأفراد المجتمع القدرة على الإلمام بحاجاتهم وتقديرها ومعرفة ارتكاساتهم ووضع الحلول لعلاجها؛ أي تتعامل مع مجتمع رسَمَ طريقه بعناية ولم يترك للصُّدف مجالًا. وهذا وهم تجنَّبته الشريعة الإسلامية في حل أمور الحياة للمجتمع المسلم، وأكده الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عندما سأل عن تأبير (تلقيح) النخل فقال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"[8]. وتتضح هذه الواقعية في التعامل مع الوضعية الاجتماعية للمجتمع المسلم أيضًا، من التباين في الأحكام التي صدرت عن فقهاء المذاهب الأربعة، ومن القاعدة الفقهية: "لا ينكر تغيير الأحكام بتغيير الأزمان"[9]. فالمجتمع المسلم إذن، مجتمع فعال ومتحرك، يتجاوب مع مستجدات الحياة،

ولا يستكين إلى واقع اجتماعي جامد ساكن على الرغم من مثالية نظامه الاجتماعي ومنظومة قيمه.

فنشأة أحكام البنيان الإسلامية كانت: من مبادئ الشريعة الإسلامية، ومن ملاحظة الواقع المعاش لأفراد المجتمع المسلم، ومن نظامه الاجتماعي ومنظومة قيمه. أي من حاجاته ومطالبه المادية والنفسية، وظروفه الاقتصادية والسياسية وتجربته التاريخية، لأنه لا يوجد تشريع (قانون) لا يستمد نشأته من الطبيعة الإنسانية. ولهذا كانت أحكام البينان الإسلامية ثمرة المطالب المثالية، والحاجات العملية للمجتمع المسلم، حيث اجتهد الفقهاء والقضاة المسلمون في صياغتها، وعملوا مع البنّائين والمهندسين على تحقيقها في التصميم المعماري. كما نشأت من ظروف البيئة المناخية والجغرافية، ومن الكيفية التي تم بها تطويع هذه البيئة وتوظيفها في التصميم.

إنَّ مبادئ الشريعة الإسلامية وملاحظة الواقع المعاش للمجتمع المسلم، لم يكونا المصدرين الوحيدين للأحكام. فهناك التجربة التاريخية للمجتمع، لأن حياة الناس ومقتضيات معيشتهم لم تنشأ طفرة واحدة، بل نتيجة تطور بطيء ومستمر. وكذلك تطويع البيئة لم يتأتَّ إلا من خلال صراع طويل معها بمنهجية التجربة والخطأ ثم بمنهجية التفكر والتأمل.

فالتجربة التاريخية إذن، أفرزت لنا معايير لتحسين أداء البيئة المبنية (العمارة) والطبيعية اصطلح على تسميتها "العُرف"، كما سأوضّحه لاحقًا.

استنادًا إلى ما سبق فإنه يمكننا حصر مصادر أحكام البنيان الإسلامية بثلاثة مصادر، وهي:

1 ـ التشريع.

2 ـ العُرف.

3 ـ المفاهيم المعمارية والتخطيطية.

1ـ التشريع

التشريع يمثل الإرادة العامة، أي إرادة الدولة، ويكون إنشاؤه وإصداره إراديًا ومقصودًا، لتنظيم المجتمعات وضبط إيقاع الحياة اليومية لأفرادها. والتشريع محكوم بمبادئ الشريعة، وليس بسلوك الناس فقط كالعُرف كما سأبيِّن لاحقًا؛ على الرغم من أن السلوك مستمد من الشريعة الإسلامية. والتشريع معني أيضًا بمقتضيات العصر ومستجداته، فأحكام البنيان الصادرة عنه، أعمّ في المكان ومستمرة في الزمان. لأنَّ الأحكام لا تصدر بشأن علاقة واحدة، ولا علاقات محددة تحديدًا ذاتيًا، بل تصدر بشأن علاقات نموذجية، ذات طابع موحد، تتكرر إلى أمد غير معلوم، فكانت صالحة كحلول لعدد غير محدود من هذه العلاقات. ناهيك عن أنها صادرة عن نظام مؤسس: إداريًا، وسياسيًا، وقضائيًا، لمجتمع متجانس اجتماعيًا، وقيميًا، ويخضع لسلطة سياسية وأخرى قضائية.

إنَّ شمولية الأحكام تقودنا للتعرف على الكيفية التي دُوِّنت بها ووُضعت، وذلك لكون التدوين مرتبط بنشأة الأحكام وبمصادرها. وكما أشرتُ سابقًا إلى أنَّ الأحكام تم وضعها بمنهجي الاستنباط والاستقراء، ووضّحتُ أنَّ استنباط الأحكام اعتمد على الأعمال المعمارية التي أثبت تصميمها نجاحًا ملحوظًا من خلال تكرار التصميم، ومن منظومة الأعراف التي أقرها المجتمع وأخذت صفة الإلزام بين أفراده. فالأحكام جاءت تأكيدًا لاحترام الشريعة لاجتهادات أفراد المجتمع المسلم، من خلال إقرار الحلول التي أفرزوها لتحسين أحوال بيئتهم. فلم تكن الأحكام فوقية أو مفروضة، بل كانت نابعة من تجاربهم الإنسانية ومعاناتهم البيئية، مؤكدة لمشاركتهم في تحسين أحوالهم واستقرار أوضاعهم، فاستنباط الأحكام وتدوينها كان إقرارًا لواقع. إلّا أنَّ الاستنباط لم يقتصر على منظومة الأعراف فحسب، بل كان استجابة للتباين في اجتهادات أفراد المجتمع المسلم في ترجمة نظامه الاجتماعي وتطويع بيئته إلى واقع معماري. لأن هذا التباين أدى إلى وقوع خلافات بين مستعملي العقارات في المجتمع المسلم، أوجبت تدخل القضاء لحلها ومعالجة واقعهم البيئي والمعماري القائمين، وإزالة ما يترتب عليهما من ضرر للغير. وهو ما اصطلح على تسميته، في كتب الفقه، "النوازل"[10] (أي الأحكام الخاصة بأخطاء التصميم المعماري وسوء

استغلال عناصر البيئة)، التي تُعرض على القضاة فيضعون لها حلولًا ويستنبطون لها أحكامًا.

فالأحكام المستنبطة إذن، هي الأحكام الخاصة بمعالجة الواقع البيئي، أي معالجة الأخطاء الواقعة في التصميم المعماري، وفي استغلال عناصر البيئة وما نجم عنهما من أضرار؛ وليست لمنع وقوع الأخطاء وتجنب وقوع الضرر، لأنَّ الأخير من اختصاص الأحكام المُستقرَءة، أي الأحكام التي توضع لعلاج نوازل[11] متخيلة لم تقع، وإنما افترض حدوثها، وعُرضت كمسائل على القضاة فوضعوا لها الأحكام. وهذا النوع من الأحكام أقرب إلى القواعد والبيانات الفنية للتصميم منه إلى الأحكام الجزائية، لأنها معنية بوضع الحلول أمام المصممين. وهذا بدوره يقودنا إلى التعرف على الصورة الأولى للأحكام المتمثلة بالعُرف.

2ـ العُرف

العُرف يتكوَّن تلقائيًا، وبصورة ذاتية، من خلال أفعال وسلوك يمارسها بعض الناس أول الأمر، ثم يمارسها الآخرون حين يستشعرون فائدتها. ثم تَعِمّ الأفعال حتى تصير موحدة ومستقرة في الوجدان الجمعي لأفراد المجتمع، فتأخذ طابع الإلزام، فتصبح أحكامًا (قوانين) تلقائية. والعرف تاريخيًا هو الصورة الأولى للتعبير عن الأحكام لأنه سابق لها. والعرف ربما يكون أكثر مصداقية من الأحكام في نزاعات محددة، لأنه خلاصة تجربة مجموعة من الناس متجانسة اجتماعيًا، ونفسيًا، وسلوكيًا، وبيئيًا. ولأن هذا التجانس ربما يكون العامل الأكثر تأثيرًا في صياغة الحكم. إلا أن العرف لا يستطيع أن يُنشئ قواعدَ أو أحكامًا أو بياناتٍ لعلاج مشكلة مستقبلية، لأنه لا ينشأ فجأة لمواجهة المستجدات المستقبلية، فتأثيره بعدي، أي بعد أن يستقر في شعور الناس، ومن ثم يأخذ صفة الإلزام. كما أنَّ دوره محدود جغرافيًا أي في المناطق (الأماكن) التي نشأ بها، مقصور على المسائل التي عالجها، وبيّن الناس الذين أقرّوه كصيغة للتعامل. على النقيض من التشريع الأعم والأشمل في المكان، والمستمر في الزمان، والمحكوم بمبادئ الشريعة.

بهذا أكون قد عرضتُ للتشريع والعرف، وسأعرض فيما يلي للمصدر الأخير لأحكام البنيان الإسلامية وهو المفاهيم المعمارية والتخطيطية.

3 ـ المفاهيم المعمارية والتخطيطية

أوَّل مَن وضع هذه المفاهيم عمر بن الخطاب[12] عند إنشائه مدن الكوفة، والبصرة، والفسطاط، وكذلك آراء ابن عباس وابن الزبير في توسعة المسجد الحرام، والتي أشرت إليها بإسهاب في دراسة[13] سابقة. وكذلك المفاهيم التي أرساها الفقهاء والمفكرون والعلماء المسلمون: كابن قتيبة، والجاحظ، والبلخي، وابن الهيثم، والمقدسي، وإخوان الصفا، وعبداللطيف الغدادي، وابن خلدون، والمقريزي...إلخ. وهذه المفاهيم تعمل كبيانات للتصميم المعماري والتخطيط العمراني؛ كما تعمل كقواعد لتنظيم السلوك الشخصي وتثبيت النظام الاجتماعي. كما سيتضح عندما أعرض لها تباعًا في مجالات الأحكام ولكن بعد أن أعرض لوظائفها.

وظائف الأحكام

إنَّ غرض الأحكام ـ كما أسلفت ـ هو تحسين نوعية البيئة سواء كانت: مبنية، طبيعية، خاصة، شبه خاصة، أو عامة. أمّا وظائف الأحكام كما عرضتُ لها على مدار هذه الدراسة فيمكن إجمالها بالآتي:

1 ـ تنظيم الواقع البيئي وتحسينه.

2 ـ تجنُّب حدوث ضرر بيئي.

3 ـ إيجاد حلول بيئية جديدة.

4 ـ وضع قواعد فنية وبيانات للتصميم.

مجالات أحكام البنيان

إنَّ كل وظيفة من هذه الوظائف تعتبر مجالًا عامًا من مجالات أحكام البنيان الإسلامية، وعليه فإنَّ تحسين ظروف وأحوال البيئة المعاشة هو المجال الشامل للأحكام، والذي يتضمن مجالين رئيسين هما:

1 ـ التصميم المعماري.

2 ـ البيئة الحضرية.

وسأعرض لكل مجال منهما موضحًا نشأته ومبينًا الأحكام الخاصة به.

1 ـ التصميم المعماري

كان هذا المجال وما زال الهدف الأول لأحكام البنيان وغرضه الوصول بالتصميم المعماري إلى أعلى درجات الكفاءة في الأداء، وذلك من خلال وضع القواعد الفنية لأسس التصميم، والحلول المعمارية التي تسهِّل تطبيق القواعد الفنية. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل إلى أنماط القواعد الفنية ولحلولها المعمارية بصورة الأحكام.

القواعد الفنية

وهي القواعد التي تبيِّن أنه لإنتاج أثر معيَّن يجب اتِّباع وسائل معيَّنة، أي أنه لإنتاج عمل معماري يتوجب اتباع القواعد الكفيلة بإنتاجه، أي اتباع أسس التصميم المعماري ومنهجياته؛ والأخيرة أعمّ وأشمل، وينطوي تحتها الإلمام الكامل: بالأسس، والقواعد، والأحكام الخاصة بكل منهجية من منهجيات التصميم الأربع المتعارف عليها، وهي منهجيات عربية إسلامية كما بيّنتُ في الفصول السابقة، ولكن تتداول وكأنها منهجيات غربية[14]:

أ ـ منهجية التجربة والخطأ.

ب ـ منهجية التكرار.

ج ـ منهجية القياس.

د ـ منهجية الأحكام.

ولقد نوّهتُ بهذه المنهجيات سابقًا في الفصلين الأول والثاني، وربطتُ بين هذه المنهجيات وبين عناصر فلسفة التاريخ العربي الإسلامي. وفي الفصل الثالث أضفتُ إليها منهجيات: الفطرة، والتقدير أو التفكر والتأمل، والإبداع والابتكار. وفي الفصل الرابع أكّدتُ وعززت ربطها بعناصر فلسفة التاريخ الإسلامي.

وهنا يتوجب أنْ نلاحظ أنَّ التطور الطبيعي لمنهجيات التصميم قد بلغ درجة النضوج، وربما الكمال، بمنهجية الأحكام؛ أي باستعمال الأحكام وما تضمنته من قواعد فنية في التصميم المعماري. ولكن يجدر بنا قبل أن نعرض لهذه القواعد أن ننوه إلى حقيقة تقانية؛ وهي أنَّ أحكام البنيان الإسلامية ركزت على نفي الضرر، أكثر مما ركزت على وضع وصفات جاهزة للتصميم، كما سيتبين لاحقًا. أمّا مرد ذلك فيعود إلى القاعدة الشرعية القائلة: "درء المفاسد أولى من جلب المنافع"[15]. فإذا أضفنا إلى هذه القاعدة مرونة أحكام البنيان الإسلامية، وإمكانية تغييرها تبعًا للقاعدة الفقهية: "لا ينكر تغيير الأحكام بتغيير الأزمان"، لثبت لنا أنَّ أحكام البنيان الإسلامية وقواعدها الفنية لا تقيِّد التصميم المعماري، ولا تعيق الإبداع. على أنَّ ما يعنيني الآن هو أن نتعرف على أنماط هذه القواعد، وعلى وظيفتها في التصميم.

أنماط القواعد الفنية

أ ـ القواعد الفنية البيئية للتصميم.

ب ـ المتطلبات الاجتماعية والنفسية.

ج ـ البيانات الفنية، كالأبعاد والمقاسات اللازمة للتصميم.

أ ـ القواعد الفنية البيئية للتصميم

إنَّ التفاعل مع البيئة استحوذ على اهتمام الكثير من المفكرين والعلماء المسلمين، وسأكتفي هنا بعرض نظريات البلخي[16] البيئية وما تضمنته من أسس فنية للتصميم وهي:

1 ـ توجيه المباني باتجاه الرياح، ففي الصيف توجَّه المجالس باتجاه ريح الشمال؛ وفي الشتاء توجَّه المجالس باتجاه ريح الجنوب؛ وفي الربيع والخريف توجَّه المجالس باتجاه ريح الصبا، التي تهب من الشرق.

2ـ توجيه غرف النوم باتجاه الشرق وبمواجهة ضياء الشمس.

3ـ رفع المباني عن سطح الأرض لرفع ضرر الأبخرة الفاسدة.

4ـ استعمال مصدات الرياح في التصميم المعماري.

5ـ زيادة سمك الحيطان لمنع الفقد الحراري.

6ـ زيادة ارتفاع المباني لتسهيل حركة الهواء وتجنب الأبخرة الفاسدة.

7ـ زيادة مساحة الغرف لتسهيل حركة الهواء.

إنَّ معظم هذه الأسس تبنَّتها أحكام البنيان الإسلامية، وصنَّفتها تحت أحكام: نفي الضرر، وحقوق الارتفاق، والجدار. ولكنها فيما يتعلق بحجب الهواء والشمس جاءت متباينة، فبعض الأحكام أقرَّت أنه يحق لمالك العقار أن يرفع عقاره حتى لو حجب[17] الهواء والشمس عن عقار جاره. لأن الضرر الحاصل من عدم استغلال المالك لعقاره، أكبر من الضرر الناتج عن حجب الهواء والشمس عن عقار جاره. لأن جاره يمكن أن ينتفع بهما (الهواء والشمس) من الداخل، أي من الأفنية الداخلية في عقاره. فجاء نفي الضرر المتمثل في عدم استغلال المالك لملكه، أَوْلى من نفي الضرر المترتب على عدم تمكين الهواء والشمس من الدخول لعقار الجار من الخارج. أمّا بعض الأحكام[18] الآخر، فغلَّب نفي الضرر الحاصل من حجب الهواء والشمس عن عقار الجار، على نفي الضرر المترتب على عدم انتفاع المالك بتعلية بناء جدار عقاره الذي يتسبب في حجب الهواء والشمس.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو هل الانتفاع المطلق بالأرض أَوْلى من توفير شروط الصحة العامة في التصميم أم العكس؟ والإجابة للوهلة الأولى قد تبدو أنَّ الأمرين عولجا بالاهتمام نفسه، لكنَّ الواقع غير ذلك لأنَّ توفير شروط الصحة العامة في التصميم هو الذي غُلِّبَ؛ وذلك لأنَّ الأحكام التي سمحت بالتعلية وحجب الهواء والشمس من جهة العلو

عن الجار، أخذت بعين الاعتبار توفير هذين العنصرين من خلال الأفنية الداخلية، ومن الجهات الأخرى للبناء المجاور. فأحكام البنيان الإسلامية هنا لم تُغلِّبْ المصالح المادية للملّاك على سلامة البيئة. وعليه فإننا نستطيع التقرير أنَّ أحكام البنيان هنا كانت معنيّة بتنظيم الواقع البيئي وتحسينه، وهذا ما سنتبيّنه في المتطلبات الاجتماعية والنفسية والبيانات الفنية التي ستكون موضوعنا التالي.

ب ـ المتطلبات الاجتماعية والنفسية

إنَّ المتطلبات الاجتماعية الواجب توفرها في التصميم المعماري يمكن حصرها في احترام أسلوب حياة المستعملين ونظامهم الاجتماعي ومنظومة قيمهم. بمعنى أنْ يتم ترجمة النظام الاجتماعي إلى فراغات وعناصر معمارية، يتم من خلالها ممارسة المستعملين لحياتهم اليومية بحرية تامة، بعيدة عن أعين الفضوليين ورقابة الجيران، وهو ما يُعرف معماريًا بالخصوصية؛ التي كان تحقيقها هدفًا رئيسًا لأحكام البنيان الإسلامية، التي ستكون موضوعنا التالي.

1 ـ الخصوصية

الخصوصية هي قدرة الأفراد والجماعات على مراقبة تداخل أنظارهم وأسماعهم وحاسة شمهم مع الآخرين. وهي القدرة على مراقبة التداخل المختلط، ليبقى الخيار في التعامل للتداخل المرغوب؛ وهي ممارسة الحياة اليومية للأفراد وللجماعات بمعزل عن عيون الفضوليين ورقابتهم؛ وهي الحرية الشخصية للأفراد بممارسة سلوكهم، ونمط حياتهم، بالطريقة التي يختارونها بعيدًا عن أعين الرقباء.

والخصوصية ليست الانعزال المادي للفرد أو للجماعة عن الآخرين، بل هي نوع من الاستقلالية الشخصية والأسرية، تمارس فيها العواطف الشخصية والأسرية، ويحاسب بها الضمير، وتراجع بها النفس، وتحمى بها الاتصالات.

فالخصوصية إذن مفهوم عام وشامل، يتحقق من خلال ترجمة النظام الاجتماعي مسلكيًا في حيز معماري، حرصت أحكام البنيان الإسلامية على تحقيقه؛ فجاءت الأحكام الخاصة بنفي الضرر من الكوى (الشبابيك) والأبواب، لتضع الحلول الكفيلة بتوفير الخصوصية

للمستعملين، والأحكام في هذا الموضوع كثيرة، وسأكتفي بذكر الأحكام الخاصة بنفي الضرر من الكوىٰ، أي الحلول المعمارية التي أفرزتها الأحكام لتحقيق الخصوصية للمستعملين. لقد ذكر ابن الرامي نوعين من الضرر المترتب علىٰ النظر من خلال الكوىٰ:

1 ـ من الكوىٰ التي تفتح علىٰ الجيران.

2 ـ من الكوىٰ التي تفتح علىٰ الشارع.

ففي الحالة الأولىٰ حددت الأحكام رفع جلسة الكوة إلىٰ منسوب رجل واقف علىٰ سرير، كما أمر عمر بن الخطاب[19]، أي ارتفاع يتراوح بين 2.93 ـ 3.00م كما هو موضح بالشكل (رقم ـ 12)، وفي الحالة الثانية فقط حددت الأحكام بأن لا يقل ارتفاع جلسة الكوة عن 7 أشبار أي حوالي 1.98م، كما هو موضح بالشكل (رقم ـ 13).

أمّا نفي ضرر النظر من الأبواب فيختلف تبعًا لنوع الطريق، فإذا كان سالكًا ونافذًا فالأحكام لا تمنع تقابل[20] الأبواب علىٰ الطريق؛ أما إذا كان غير نافذ، فيمنع إحداث أبواب متقابلة[21]. والواقع أن الأحكام الخاصة بفتح الكوىٰ والأبواب أكبر من أن تتسع لها هذه الدراسة، ولكن يتوجب هنا التنويه علىٰ أن جميع هذه الأحكام كانت استجابة مباشرة للمتطلبات الاجتماعية المتمثلة في تحقيق الخصوصية للأسر، والوقاية لضعاف النفوس من الجيران ومستعملي الطرق، من خطر غزو هذه الخصوصية. فوجود وسائل معمارية تمنع هذه الفئة من غزو خصوصية الأسر، مثل رفع منسوب جلسات الكوىٰ، هو في حد ذاته وقاية لفئة أخرىٰ من المجتمع من خطر الوقوع في سلوك غير مشروع. فالأحكام هنا حققت المطالب الاجتماعية ليس فقط للأسرة بل للحي السكني، وللمجتمع الحضري ككل، وذلك لأن أحكام البنيان الإسلامية لم تفرق بين حي سكني وآخر، بل عاملت جميع أحياء المدينة بالكيفية نفسها؛ علىٰ النقيض من قوانين البناء وأحكام التنظيم المعاصرة، التي تعامل كل جزء من المدينة بأسلوب خاص وتشرع له أحكامًا خاصة به، مما أدىٰ إلىٰ خلق تباين اجتماعي داخل المدينة، انعكس علىٰ سلوك وأخلاقيات سكانها، فخلق نفورًا اجتماعيًا بينهم، وهذا ما نلمسه في مدننا المعاصرة، وستتبينه بصورة أوضح في عرضي للمتطلبات النفسية.

2 ـ المتطلبات النفسية

إنَّ المتطلبات النفسية للإنسان تنحصر في توفير أسباب الراحة التي يمكن حصرها بتوفير: التهوية، والإضاءة، ومنع ضرر الصوت، والرائحة، والدخان. أما توفير التهوية والإضاءة فقد بين لنا البلخي تأثيرها النفسي فقال[22]:

> "...وأما في الفصلين [الربيع والخريف] فيتوخىٰ بمجالسه أن تكون لريح الصبا إليها مهب وهي التي تهب من المشرق... وقد عرفت العامة ذلك دون الخاصة فيتوخىٰ أن يكون مبيتة في الفصلين بحيث يخلص إليه نسيم الصبا ولا يستره عنه ساتر يستمتع به وبمواجهة ضياء الشمس عند إقبالها من الشرق فإنها تعطي مَن يواجهها في أول النهار قوة عجيبة في نفسه وبدنه...".

ولقد تبنت أحكام البنيان الإسلامية هذه القواعد الفنية كما أسلفت، فأكدت حرصها علىٰ توفير المطالب النفسية للسكان. ولكن حرص هذه الأحكام يظهر بصورة أكثر وضوحًا في منع ضرر الصوت، والرائحة، والدخان. فمنعت الأحكام إقامة الأرحية[23]، والمدابغ[24]، والأفران[25]، في المناطق السكنية، لتقضي بذلك علىٰ مصادر الإزعاج وما يترتب عليه من أذىٰ نفسي للمستعملين، ولتأكد حرصها علىٰ توفير كل أسباب الراحة لهم. وهذا ما سأبينه في عرضي للبيانات الفنية.

ج ـ البيانات الفنية

البيانات الفنية هي البيانات الخاصة بالمقاسات والأبعاد والمساحات الخاصة ببعض عناصر التصميم المعماري. ولقد بينتُ مثل هذه البيانات في الأحكام الخاصة بمنع ضرر النظر من الكوىٰ، إذ حددت الأحكام ارتفاع جلسات الكوىٰ. ولكن هناك نوع آخر من البيانات عرض لها ابن شادان في كتابة **أدب الوزراء**، فحدد أبعاد بعض العناصر المعمارية كالآتي[26]:

الإيوان الأعظم = 40×20 ذراعًا.

الدار التي أمام الديوان = 80×80 ذراعًا.

البهو طوله = 2\3 عرضه.

البيت الشتوي طوله = 2عرضه.

الباب = طوله ×2 عرضه.

المعصرة طولها = 5 أضعاف عرضها.

لم يكتفِ ابن شادان بهذه البيانات، بل حدد أنواع القباب[27] ومواصفاتها؛ لكن اللافت للنظر هو الطريقة التي حدد فيها أبعاد الإصطبل فقال[28]: "ينبغي أن يكون عريضًا قدر ما يربط خلف الدابة دابة آخر".

وهي الطريقة نفسها التي تحدد بها مواقف السيارات في الوقت الحاضر، وهذا يؤكد حضور منهجية التفكير المسبق التي تم بها وضع هذه البيانات، ومدى ملاءمتها للتطبيق على مستجدات العصر، وربما تكون هذه المنهجية أكثر وضوحًا في وصفه لبيت الشراب فيقول[29]:

> "وينبغي لبيت الشراب أن يكون له بابان ضيقان وكوتان وبابان واسعان فأما الباب الواسع الكوة الواسعة فعن يسار القبلة من قبل ريح الجنوب وأما البابان الضيقان فمن قبل المشرق أو عن يمين القبلة من قبل ريح الشمال وينزه بيت الشراب عن كل ريح كريهة وكل قذر وليكن بين كل وعائين من أوعية الشراب ذراع ولتكن مواضع الأوعية جافة فإن كان مواضع الأوعية ندية فلتفرش آجرًا وحجارة".

وربما تكون منهجية توفير البيانات والمعلومات عن التصميم أكثر وضوحًا في الكتب الخاصة بأنماط المباني مثل الحمامات والمساجد، وأخص منها كتاب الزركشي، **أعلام الساجد بأحكام المساجد**، حيث عرض لأحكام بناء المساجد، ووضح مفهوم الاقتداء وكيفية تحقيقه، كما حدد المسافة التي يتم بها الاقتداء بين الإمام والمأموم بثلاثمائة 300 ذراع.

بهذا أكون قد وضحتُ مجال الأحكام في التصميم المعماري؛ حيث عرضت للقواعد الفنية البيئية، وللمتطلبات الاجتماعية والنفسية، وللبيانات الفنية، التي شكلت منظومة الأحكام

الخاصة بالتصميم المعماري؛ ووضحتُ دورها فيه وأثبت حضورها كمنهجية تفكير مسبق (أو التقدير قبل العمل كما يسميها إخوان الصفاء، أو التفكر والتأمل كما حددت في فلسفة التاريخ الإسلامي) في التصميم المعماري المعاصر. أمّا فيما يلي من دراسة وتحليل فسأعرض لمجال الأحكام في البيئة الحضرية.

2ـ البيئة الحضرية

لقد وضَّحتُ أنَّ أحكام البنيان الإسلامية تعاملت مع المدينة كوحدة واحدة، لا تفرِّق بين حيّ وحيّ بها، كما وضحتُ حرص الأحكام على منع ضرر الدخان الناتج عن الأفران، وضرر الصوت الناتج عن الأرحية، وضرر الرائحة الناتج عن مدابغ الجلود. حيث نصت هذه الأحكام على منع إنشاء الأفران، والأرحية، ومدابغ الجلود، ومصادر الضرر الأخرى في المناطق السكنية، ونقلها خارج هذه المناطق. وهذا يؤكد أن أحكام البنيان الإسلامية عززت مفهوم استعمالات الأراضي داخل المدن. كما يتضح هذا التوظيف في الأحكام الخاصة بمنع بروز[30] المباني في طريق المسلمين، وأنه على الرغم من تباين الأحكام في هذا الموضوع، حيث قضى بعضها بالمنع، وبعضها الآخر أجاز بشروط؛ إلّا أنَّ كل الأحكام أجمعت على أن لا يضر البروز باستعمال الطريق.

كما أنَّ حرص أحكام البنيان الإسلامية على البيئة الحضرية يتمثل في "عدم جواز حيازة الضرر"[31] فيما يتعلق بأذى ضرر الدخان، والغبار، ونتن الدباغين، لأنَّ هذا الضرر لا يستحق أو يكتسب بالقدم، كما أفتى القاضي أبو إسحق بن عبدالرفيع[32].

ويتَّضح أيضًا هذا الحرص من خلال الأحكام[33] الخاصة بكنس قنوات الدور التي تجري في الأزقة والطرق، وكذلك الأحكام الخاصة بصرف مياه الأمطار[34]، فقد نظمت هذه الأحكام البيئة الحضرية، وجعلت منها بيئة صحية آمنة، يعي كل فرد فيها دوره وحدوده وحقوقه؛ كما حددت دور المعماري كمنظم لسلوك المستعملين وليس فارضًا له، وذلك من خلال استيعاب منظومة السلوك الإنساني، وتوظيفها في التصميم.

ممّا سبق يتضح لنا أنَّ مجال أحكام البنيان الإسلامية ساهم في خلق استقرار اجتماعي وبيئي بعيدًا عن لغة المصالح الفردية، وقائمٌ على المساواة والعدل بين جميع أفراد المجتمع. كما أنَّ

المتمعن لمجالات هذه الأحكام يصل إلى القناعة بتواصل الجزء الأكبر منها مع قوانين وأنظمة البناء المعاصرة، الأمر الذي يثبت حضورها في التصميم المعماري.

بهذا أكون قد أستوفيتُ عرضي لنشأة أحكام البنيان الإسلامية، ولمصادرها، ومجالاتها، وتواصلها مع قوانين البناء المحلية، وحضورها في التصميم المعماري والذي آمل أن يستمر ويتأكد. وبينتُ أنَّ الأحكام شكلت بداية غير مسبوقة في الفكر المعماري. فجمَعَت بين الأحكام المُستنبَطة والمُستقرَءة. فالأولى، المستنبطة، هي الأحكام الخاصة بمعالجة الواقع البيئي، أي معالجة الأخطاء في التصميم وفي استغلال عناصر البيئة. أما الثانية، المُستقرَءة، فهي الأحكام التي توضع لعلاج نوازل (أخطاء) متخيّلة لم تقع، لتفادي حدوثها؛ فهي نتاج تفكر وتأمل.

وبهذا تكون أحكام البنيان الإسلامية قد جمعت بين علاج الخطأ إن وقع، وتخيله لتفادي حدوثه، لتحقيق التصميم السليم والانتفاعي. فأحكام البنيان الإسلامية ساهمت في إرساء أسس التصميم المعماري والتخطيط العمراني، كما أنها لا تقيِّد الإبداع، بل تحفّزه، لأنها قائمة على التفكر والتأمل وتفادي الخطأ. فهي عنصر رئيس في الفكر المعماري العربي الإسلامي، وغير مسبوق، ولم يُعرف في الحضارة الغربية إلا ربما في منتصف القرن التاسع عشر، وليس بالصورة المتكاملة التي ظهر بها في الحضارة الإسلامية. وكانت بداية ظهوره في إسبانيا بتأثير عربي إسلامي، كما سأبين في الفصل الثامن. وختامًا توصي الدراسة في هذا الفصل، بضرورة إعادة توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي، وأحكام البنيان الإسلامية بصفة خاصة، في التدريس المعماري وفي الممارسات العملية في البلديات.

خاتمة

كُرِّسَت الدراسة في هذا الفصل للتعريف بأحكام البنيان الإسلامية. فبيَّنَت أنَّ أحكام البنيان قديمة قدم الحضارة العربية الإسلامية، فسبَرَت جذورها التاريخية لتصل إلى مرحلة العروبة غير الصريحة، حيث سجلت أول حضور لها في شريعة حمورابي، في صورة أحكام جزائية. ثم ارتقت في الجاهلية على يد قصي بن كلاب، لتأخذ صورة تشريعات وبيانات، تصميم معماري، وتخطيط عمراني. فشكلت بذلك بداية غير مسبوقة في الفكر المعماري. وبلغت قمة الوعي والرقيّ في الحضارة العربية الإسلامية، وشكلت عنصرا رئيسًا في الفكر المعماري العربي الإسلامي.

بدأت الدراسة في هذا الفصل بمفهوم القانون، وعرفته بأنه صياغة اجتماعية، قوامها حمل الأفراد على أن يسلكوا السلوك المرغوب؛ وبينت أنه تكليف يعززه الجزاء؛ وظيفته أن يضع سلفًا قواعد سلوك ينتفع بها الناس. وبينت الدراسة أن القانون يتكون من مجموعة قواعد قانونية، والقاعدة القانونية تتكون من عنصرين: الواقعة الأصلية أو الفرض، والحكم. والفرض هو الواقعة التي يرتب عليه القانون أثرًا معينًا، والحكم هو الأثر القانوني الذي يرتبه القانون على الفرض. أي أنَّ الحكم هو المناط به إيجاد حل للواقعة.

ثم أسقطت الدراسة مفهوم القانون على الأعمال المعمارية وبيَّنَت أنَّ الهدف من أحكام البنيان هو تنظيم العمل المعماري؛ وأن وظيفتها إيجاد حلول لمشكلات التصميم المعماري تعنى بتجنب الأخطاء، وتوفير الخصوصية والوقاية، وتحسين الظروف الاجتماعية والنفسية، وتحقيق كل أسباب الراحة للمستعملين داخل وخارج البيئة المبنية، سواءً أكانت مسكنًا أو غير ذلك.

ثم تواصلت الدراسة لتبين نشأة هذه الأحكام، وبينت أنها قديمة قدم الحضارة العربية الإسلامية؛ وتمتد جذورها التاريخية عميقًا في التاريخ لتصل إلى مرحلة العروبة غير الصريحة، حيث سجلت أول حضور لها في شريعة حمورابي، في صورة أحكام جزائية؛ ثم ارتقت في الجاهلية على يد قصي بن كلاب، لتأخذ صورة تشريعات وبيانات تصميم معماري

وتخطيط عمراني. وبلغت قمة الوعي والرقي في الحضارة العربية الإسلامية، فجمعت بين الأحكام المُستنبَطة والمُستقرَءة. فالأولى، المُستنبَطة، هي الأحكام الخاصة بمعالجة الواقع البيئي، أي معالجة الأخطاء في التصميم وفي استغلال عناصر البيئة، وليست لمنع وقوع أخطاء في التصميم وتجنب وقوع الضرر. أمّا الثانية، المُستقرَءة، فهي الأحكام التي توضع لعلاج نوازل (أخطاء) متخيلة لم تقع، لتفادي حدوثها؛ فهي نتاج تفكر وتأمل.

ثم عرضت الدراسة لمصدر أحكام البنيان في الحضارة الإسلامية وهي: التشريع، والعُرف، والمفاهيم المعمارية والتخطيطية. وبينت الدراسة أن التشريع يمثل إرادة الدولة، وأن احكام البنيان اشتُقَّت من مبادئ الشريعة الإسلامية. والتشريع معني بمقتضيات العصر ومستجداته؛ فأحكام البنيان منتشرة في المكان ومستمرة في الزمان، لأنها تصدر بشأن علاقات نموذجية ذات طابع موحد يتكرر إلى أمد غير معلوم، وبينت الدراسة أنَّ الأحكام شمولية لأنها تصدر عن نظام مؤسس إداريًا، وسياسيًا، وقضائيًا، لمجتمع متجانس اجتماعيًا وقيميًا. كما بينت الدراسة أنَّ الأحكام التي تصدر عن التشريع هي أحكام مُستقرَءة تُشرَّع لعلاج نوازل، أو وقائع متخيلة، لم تقع، لتفادي حدوثها، أي هي أحكام وقائية وظيفتها منع الوقوع بالخطأ.

وتواصلت الدراسة لتبين أنَّ العُرف يتكون تلقائيًا من خلال أفعال يمارسها بعض الناس أول الأمر، ثم يمارسها الآخرون حين يستشعرون فائدتها فتستقر في الوجدان وتأخذ طابع الإلزام. فتصبح أحكامًا تعالج واقعًا معاشًا، فهي أحكام مستنبطة، تعالج الأخطاء الحادثة. فأثرها بعدي وليس مستقبلي كأحكام الشريعة المُستقرَءة، ذات الأثر القبلي.

وانتقلت الدراسة لتبين المصدر الثالث لأحكام البنيان الإسلامية وهي، المفاهيم المعمارية والتخطيطية؛ وبينت أنها بمثابة قواعد وبيانات التصميم المعماري والتخطيط العمراني، كتلك التي استنها عمر بن الخطاب، وإخوان الصفا، والبلخي، وابن شادان وغيرهم.

وبينت الدراسة أنَّ وظائف الأحكام هي تحسين نوعية البيئة، سواءً كانت مبنية أو طبيعية. ومجالها هو التصميم المعماري والبيئة الحضرية. ثم بينت الدراسة أن التصميم المعماري هو الهدف الرئيس لأحكام البنيان للوصول به إلى أعلى درجات الكفاءة، من خلال وضع

القواعد الفنية لأسس التصميم. ثم عرضت الدراسة لمنهجيات التصميم المعماري المرتبطة أساسًا بفلسفة التاريخ الإسلامي، والتي توسع في عرضها إخوان الصفا، كما بيَّنتُ في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

ثم تناولت الدراسة القواعد الفنية البيئية، والمتطلبات الاجتماعية، والبيانات الفنية. فعرضت الدراسة للقواعد الفنية البيئية التي أرساها البلخي؛ التي استنت في أحكام البنيان وصنفت تحت باب أحكام نفي الضرر، وحقوق الارتفاق. واللافت هنا التوافق بين الأحكام والبيانات الفنية البيئية، فالأخيرة أي البيانات البيئية، لها قوة نفاذ الأحكام. وهذا يوضح ويعزز تكامل منظومة الأحكام، ويبين مدى حضور مفاهيم البيئة في عملية التصميم.

ثم انتقلت الدراسة لتعرض للمتطلبات الاجتماعية والنفسية الواجب توافرها في التصميم، كتحقيق الخصوصية والوقاية ونفي الضرر بجميع أشكاله، وتوفير كافة أسباب الراحة. ثم عرَضَت الدراسة للبيانات الفنية (المقاسات والأبعاد) للتصميم كالتي وضعها الوزير ابن شادان.

وختمت الدراسة بعرضها للبيئة الحضرية؛ فبينت كيف تعاملت أحكام البنيان مع المدينة كوحدة واحدة، لا تفرق بين حيّ وحيّ؛ وبينت حرص الأحكام على نظافة البيئة وعلى توفير شروط الصحة العامة؛ وتحقيق أقصى درجات الراحة لسكان البيئة الحضرية دون تمييز. كما حددت أحكام البنيان مفهوم استعمالات الأراضي في البيئة الحضرية، وعملت على خلق استقرار اجتماعي فيها.

وخلصت الدراسة في هذا الفصل إلى أنَّ أحكام البنيان الإسلامية موضوعية في معالجاتها، ومستقبلية في استعمالاتها، أسهمت في وضع الكثير من أسس التصميم المعماري التي تعمل على تحقيق التصميم السليم، والتخطيط العمراني المثالي. فالأحكام عنصر رئيس في الفكر المعماري العربي الإسلامي. الذي يجب إعادة توظيفه في التعليم المعماري، وفي البلديات والممارسات العملية.

الفصل السابع

التأليف وأصالة
العمارة العربية الإسلامية

مقدمة

بيَّنتُ في الفصول السابقة النزعة العدائيّة تجاه الحضارة الإسلامية وظواهرها المعرفية، التي تبنَّتها الحضارة الغربية منذ خروجها من عصور الظلام الممتدة منذ منتصف القرن الخامس وحتى منتصف القرن الخامس عشر (450 ـ 1450م)؛ وتحديدًا منذ سقوط القسطنطينية[1] سنة 1453م. الأمر الذي أدى إلى تشديد عدائها للحضارة الإسلامية، وذلك بإنكار حضورها المعرفي، والتعتيم على إنجازاتها العلمية في جميع المجالات. ومنذ منتصف القرن الخامس عشر، أي بداية عصر النهضة الأوروبي وحتى نهايته، حققت الحضارة الغربية لنفسها بعض الإنجازات العلمية منها ما هو: تقليد للإنجازات العلمية العربية الإسلامية مع إنكار أصولها العربية الإسلامية، ومنها إضافات لهذه الإنجازات، ومنها إنجازات علمية مبتكرة.

فالتقليد تَّمَ في إسبانيا، والبرتغال، وإيطاليا، وغيرها منذ بداية القرن الثالث عشر، حيث تم إقرار لائحة طائفة الحجارين والبنائين في مدينة برشلونة، كما تم تعيين مفتش للحرف، وهي وظيفة المحتسب نفسها في العالم العربي والإسلامي، كما تم تقليد الكثير من الفكر المعماري العربي في الأندلس، ناهيك عن الممارسات العملية، كما سأبين في الفصل الثامن من هذا الكتاب. أما في إيطاليا، وكافة أوروبا، فكان تقليد الفكر المعماري وتطبيقاته العملية أعم وأشمل، وما زال فاعلًا ليومنا الحاضر كالنسب ونقاط التلاشي في رسم المنظور، ونظريات الإدراك الجمعي. وللأسف فإن هذا الفكر يُدرَّس في الجامعات العربية كإنجازات علمية أوروبية وليس عربية إسلامية. كما ظهر التقليد والتأثير بصورة جلية في الفلك وتحديدًا في أعمال كوبرنيكس (1473 ـ 1543م)، وغاليليو (1564 ـ 1642م). كما ظهر في غيرها من العلوم.

أما الإضافات فمنها المعادلات الرياضية التي ابتكرها نيوتن (1626 ـ 1727م) لقوانين الجاذبية والحركة، التي عرض لها العلماء المسلمون: كالبيروني (362 ـ 440هـ/ 973 ـ 1048م)، والخازن[2] (نهاية القرن 5 أو بداية 6هـ/ النصف الأول من القرن 12م)؛ وعلم الضوء، الذي ابتدعه الحسن بن الهيثم. وإسهام نيوتن وغيره من العلماء الأوروبيين بهذا العلم تمَّ بناءً على نظريات ابن الهيثم.

وأمّا الإنجازات العلمية المبتكرة فقد كانت بدايتها في الفيزياء والكيمياء وغيرها من العلوم، استندت إلى إنجازات العلماء العرب والمسلمين، فكمّلت بعضه وأبدعت في الكثير من هذه العلوم. واللافت أنَّ جميع المشتغلين بالعلم من الأوروبيين (منذ القرن 16 وحتى منتصف القرن 19) كانوا يُرَسَّمُونَ قساوسة[3]، وكان إنتاجهم العلمي لا يُنشر إلا بموافقة الكنيسة الكاثوليكية[4]. وكثيرًا ما مُنِعَ أو أُخِّرَ نشر الانتاج العلمي لتعارضه مع توابث هذه الكنيسة الخاصة بحركية عناصر الكون ومفاهيم الخلق.

وزاد هذا التقليد العدائي للحضارة الإسلامية وظواهرها المعرفية مع ظهور الاستشراق في منتصف القرن الثامن عشر حتى يومنا الحاضر، مع بعض الاستثناءات القليلة المعاصرة. حيث نَصَّبَ المستشرقون أنفسهم مفسرين للحضارة الإسلامية ولظواهرها المعرفية. بعد أن غيبوا إنتاجها المعرفي وأخفوه؛ وسطّحوا ما لم يستطيعوا تغييبه، وساعدهم على ذلك الركود المعرفي الذي حاق بالعرب والمسلمين منذ القرن الخامس عشر وحتى يومنا الحاضر. إضافة إلى دور الجامعات الغربية ـ التي قصدها الطلاب العرب للاختصاص في شتى حقول المعرفة ـ التي عملت على جعل هؤلاء الطلاب نسخًا كربونية عن أساتذتهم من المستشرقين، فسلبوا وعيهم، وجعلوهم مروِّجين لمفاهيم الاستشراق، يغيِّبون إنتاجنا المعرفي، ويُرْجِعُونَ المتداول منه إلى الترجمات عن اليونان والهند وفارس؛ وينفون قدرات العلماء العرب والمسلمين على الإبداع والابتكار. علمًا أنَّ اليونانيين ليسوا أكثر من نقلة[5] عن المصريين القدماء والبابليين، فهم إحيائيون وليسوا مبتكرين أو مخترعين؛ وأما الفرس فقد نقلوا وورثوا علومهم وصنائعهم عن البابليين وغيرهم من حضارات ما بين النهرين العراقية العربية.

والحقيقة أنَّ اليونايين والفرس، ليسوا أكثر من وسطاء بيننا كعرب وبين أسلافنا من ذرية نوح، وشعوب حضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والحضارة المصرية القديمة. لأننا نحن العرب الورثة الحقيقيون لأسلافنا. فالعراقيون والمصريون يمثلون مرحلة العروبة غير الصريحة[6] في التاريخ العربي، كما بينتُ في الفصلين الأول والثاني، وهم مبتكرو العلم ومخترعو الصنائع والحرف (التقانة).

أمّا العمارة العربية الإسلامية فقد قَصَرَ المستشرقون[7] دراستها علىٰ التحليل الشكلي، وغيبوا جسمها الفكري والنظري؛ ووصفوها "بالجسم الطفيلي الذي عاش علىٰ إنجازات الحضارتين البيزنطية ذات الجذور اليونانية، والساسانية الفارسية" ذات الجذور العراقية العربية. فغيبوا بذلك دور المؤلفات العربية في العمارة، التي شملت جميع المبادئ والمفاهيم الخاصة بتفسيرها وبممارستها؛ والتي بدورها، أي المؤلفات، توضح أصالة العمارة العربية الإسلامية؛ كما بينتُ في الفصول السابقة.

علىٰ الرغم من أنَّ ما عرضتُ له في الفصول السابقة، يغطي الفكر المعماري من جميع جوانبه، بما فيه التخطيط العمراني. لكن الحقيقة أنَّ دائرة تأصيل الفكر المعماري أكبر من أن تتسع لها جهود مئات، بل ربما، آلاف الباحثين؛ حتىٰ يمكن الإحاطة بإنتاج العلماء والمفكرين والفلاسفة العرب والمسلمين، الذين يشكل إنتاجهم مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي. لأنه أكبر بكثير من أن يحيط به باحث، مهما علا شأنه، وطال باعه، واتسعت مداركه، وتنوعت ثقافته وتعددت قدراته. فكنوزنا المعرفية (الكتب والمؤلفات المعنيّة بالفكر المعماري) من الغَنَاءِ والتنوُّع، ما دفعني إلىٰ أن أخصص لها هذا الفصل للتنويه بها، لاستعادة وعينا المستلب، وثقافتنا، وفكرنا، وعلومنا المغيَّبة. فمن هذه المؤلفات ما وقعتُ عليه وعرضتُ له في الفصول السابقة، ومنها مؤلفات لم تصل إلينا، ومؤلفات لم نصل إليها. ومنها ما وقعتُ عليه وسأعرض له في دراسات قادمة، إن امْتَدَ العُمْرُ، وأَسَعَفَ الجسد.

الأهداف والمنهجية

تهدف الدراسة في هذا الفصل إلىٰ التعريف بالمؤلفات المعمارية العربية الإسلامية؛ لبيان دورها في تشكيل وتكوين الفكر المعماري العربي الإسلامي. كما تهدف أيضًا إلىٰ بيان الكيفية التي ارتقت بها هذه المؤلفات لجعل العمارة العربية الإسلامية العمارة الأولىٰ التي مورست بجسم نظري شامل، حوىٰ منهجيتي التفكر والتأمل، والأحكام.

ولتحقيق ذلك ستعرض الدراسة، ابتداءً، لحضور الظاهرة المعمارية في الوجدان الجمعي الشعبي؛ وتبين حضورها في الظواهر الحضارية، والمنظومات المعرفية للحضارة العربية

الإسلامية، كما ستوضح دورها في تكوين بعض هذه الظواهر والمنظومات المعرفية. وستعمد الدراسة إلى نفي ادِّعاءات المستشرقين القائلة بتبعية "وطفيلية" العمارة العربية الإسلامية للعمارة البيزنطية والفارسية. ثم تعرض الدراسة للمؤلفات التي دوَّنها، وسجَّلها، وصنَّفها، ابن النديم (ت385هـ/ 995م)، في كتابه **الفهرست**، الذي ألفه سنة (377هـ/ 987م)؛ ولبعض المؤلفات التي ألفت بعد ابن النديم، والتي دُوِنَ بعضها (كتب الطب التي بها مواضيع تعالج البيئة والمساكن) في كتب: ابن جلجل (ت377هـ/ 987م)، **طبقات الأطباء والحكماء**؛ والقفطي (ت646هـ/ 1248م)، **أخبار العلماء بأخبار الحكماء**؛ وابن أبي أصيبعة (600 ـ 668هـ/ 1203 ـ 1269م)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. وطاش كبري زادة (901 ـ 968هـ/ 1495 ـ 1560م)، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**؛ وحاجي خليفة (1017 ـ 1068هـ/ 1609 ـ 1657م)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**. كما ستعرض الدراسة لبعض الكتب التي لم تدوَّن في المصادر السابقة، ثم تعرض لمصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي، مبتدئًا بحضور العمارة في الوجدان الجمعي الشعبي.

1 ـ حضور العمارة في الوجدان الجمعي الشعبي

من المعلوم أنَّ أصالة أيّ ظاهرة حضارية مشروطة بمدى حضورها وتداولها بين أفراد المجتمع، خاصة إذا كانت هذه الظاهرة مَسِيسَةً بحياتهم اليومية. والعمارة هي من أكثر الظواهر مَسَاسًا بحياة المجتمعات، فهي من الصنائع الشريفة والضرورية الثلاث، التي عرضتُ لها في الفصلين الثالث والرابع، وهي: الحراثة (الزراعة)، والحياكة، والبناء. وحضورها حاجي وليس كمالي وترفي، لأنَّ الإنسان بحاجة إلى مأوى يكنّه من الحر والبرد، ويحقق به خصوصيته، ويأمن به على نفسه ويحتمي به من غوائل البيئة وتعدياتها، ويحصّن به قوته ومؤونته. لهذه الأسباب كان حضورها في الوجدان الجمعي الشعبي شائعًا، ومنتشرًا، ومتداخلًا، مع الظواهر الأخرى، ويمكن حصر هذا الحضور كالآتي:

1- حضور العمارة في الظواهر الحضارية والمنظومات المعرفية الأخرى.

2- إسهام الظاهرة المعمارية في بنية الظواهر والمنظومات المعرفية الأخرى.

3- المؤلفات المعمارية التي شكّلت أطر الظاهرة النظرية وكوّنت بنيتها الفكرية.

1ـ1ـ حضور العمارة في الظواهر الحضارية والمنظومات المعرفية الأخرى

إنَّ أقوىٰ حضور للظاهرة المعمارية نجده في الأمثال وفي الشعر العربي، والجاهلي منه بصفة خاصة؛ ثم في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وتفسير الأحلام. أما في الأمثال فقد ورد في كتاب الميداني (ت518هـ/ 1124م)، **مجمع الأمثال،** حوالي 30 مثلًا خاص بالعمارة، ناهيك عن الأمثال الشائعة التي دونت في كتب[8] أخرىٰ. وبعض هذه الأمثال يتضمن مفاهيم تأسيسية في العمارة: **كالمتانة، والأمان، والخصوصية، ومواد البناء،** وأدوِّن فيما يلي بعضًا منها.

ففي **المتانة** نذكر الأمثال التالية:

"أَثْبَتُ في الدار من الجدار".

"كل زيت وانطح بالحيط".

"باب النجار مخلّع".

"إلّي بركن عليك بركن علىٰ حيطه مايلة".

وفي **الأمان** نذكر الأمثال التالية:

"آمن من ظبي الحرم".

"سَكِّر بمفتاح ونام مرتاح".

"سَكِّر بيتك وامن جارك".

"حرامي الدار كيّع مية حارس".

وفي **الخصوصية** نذكر الأمثال التالية:

"إن للحيطان آذانًا".

"بيتي أستر لعورتي".

"أُرْقُبْ البيت من راقبه".

"إحفظْ بَيْتَكَ ممن لا تَنْشُدُهُ".

"الباب المغلق يرد الشيطان المطلق".

"الباب الّي بجيك منه الريح سدُّه واستريح".

"غلّق بابك وصون جارك".

"افتح بابك واشتهر وإلا أقفله واستتر".

"عين في الطاقة وعين في الباب".

"الّي بدق الباب بيسمع الجواب".

"مثل باب جحا كبير وقليل فائدة".

"خطارك في بيتك ومفتاحك في جيبك".

ناهيك عن الأمثال الخاصة **بالجوار والسلوك الاجتماعي**، وجميعها توضِّح حضور الظاهرة المعمارية في بنية المجتمع، مثل:

"جنّة الرجل داره".

وقول مأثور للإمام علي بن أبي طالب: "أربعة من السوء: امرأة السوء، وولد السوء، وجار السوء، والمنزل الضيق".

وفي المثل أيضًا:

"السعادة بثلاث: الدار الوسيعة، والمرأة المطيعة، والفرس السريعة".

"الجار قبل الدار".

"البيت الضيق بيوسع ألف صديق".

"البنت ورا الباب والصبي من بغداد".

"سكتنالو دخل بِحمارو".

"إن اندلّ بدوي على باب دارك غيّره".

وفي **مواد البناء** نذكر المثلين التاليين:

"بيت الإسكاف فيه من كل جلد رقعة".

"من برّه رخام ومن جوّا اسخام".

وفي **التصميم السليم الوظيفي (الملائم لأسباب الاستعمال)** نذكر المثلين التاليين:

"البيت الّي بتدخله الشمس بدخلوش طبيب".

"الّي بعمل جمّال بوسّع باب داره".

هذه الأمثال تعبِّر بأصالة عن حضور الظاهرة المعمارية في الوجدان الجمعي الشعبي، لأنها خلاصة تجربة الناس الإنسانية، فهي نابعة منها ومعبرة عنها. ولهذا شاع تداولها بين الناس كافة، وليس فقط عند المختصين في العمارة أو النخب الفكرية في المجتمعات العربية. فالأمثال موضع إجماع بين الناس ـ النُّخب والعوام، والأغنياء والفقراء، والكبار والصغار، والذكور والإناث ـ في ألفاظها ومعانيها، فهي كالعلامة المجمع على حضورها، ومعناها، ورمزيتها، أو كما قيل: بضرب الأمثال يتضح المقال.

ويعزز هذا الحضور ما ورد في الشعر. ففي الشعر الجاهلي، نجد أنَّ أحد أغراض (موضوعات) هذا الشعر يعرف بالنسيب أو التشبيب، وهو خاص بذكر وتوثيق منازل وديار محبوبات الشعراء من خلال الأطلال التي تُركت بعد رحيل أقوام المحبوبات عن منازلهن إلى منازل أخرى. وقد جمع القائد والشاعر أسامة بن منقذ[9]، هذا الشعر في كتاب أسماه، **المنازل والديار**.

وبالجملة فلا تخلو قصيدة في الشعر الجاهلي من ذكر المنازل والديار وتوثيقهما. وقد شكّل هذا التوثيق بنية مدرسة آثارية عربية عرضتُ لها في بحث سابق[10]. وأستشهد هنا بمطلعي معلقتي الشاعرين: امرئ القيس، والنابغة الذبياني؛ اللتين تدلان على توثيق المنازل والديار، وأشيرُ لهما هنا للتذكير:

قفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وكذلك في شعر النابغة:

عوجوا فحيوا النعمى دمنة الدار ماذا تحيون من نؤي وأحجار

ومحاولات التوثيق كثيرة ومتعددة ومتنوعة. كما أشرتُ في الفصل الثاني إلى محاولة مميزة قام بها الأفوه الأودي (نهاية القرن 5م)، أحد شعراء وحكماء الجاهلية؛ أسقط فيها بنية المجتمع على بنية العمارة، ممّا يعزز، بل يؤكد ويثبت أنَّ حضور العمارة في الوجدان الجمعي الشعبي، وفي المنظومات الفكرية، حقيقة مؤكدة.

والشعر على إطلاقه جاهلي وإسلامي تضمن نقاط تأسيسية في الفكر المعماري، فقد أشرتُ في المصادر الأدبية من الفصل الثاني إلى **ابن رشيق القيرواني** الذي أسقط بنية بيت الشِعر على بنية العمارة. وابن رشيق لم يكتفِ بتوضيح حضور ظاهرة العمارة في الظواهر الحضارية والمنظومات المعرفية الأخرى من خلال عملية الإسقاط، بل أرسى مفاهيم تأسيسية في الفكر المعماري: **كالمتانة، والاستعمال، والمعنى، والجمال، والوظيفية والملاءمة**. والحقيقة أنَّ الحضور المعماري في الشِّعر يشمل معظم المفاهيم والنقاط التأسيسية في العمارة.

وسأكتفي بإشارة أخيرة لمفهوم **الترحيب**، وهو قيمة إنسانية واجتماعية، عند الشاعر الصقلي ابن حمديس (447 ـ 527هـ/ 1053 ـ 1133م)، وظفها لتأكيد حضور العمارة في الوجدان الجمعي الشعبي، في وصف دار المعتمد بن عباد[11]:

إذا فتحت أبوابها خلت أنها تقول بترحيب لداخلها أهلًا

أكتفي بهذا القدر لأدلل على مدى حضور العمارة في وجدان الشعراء، الذي لاقى قبولًا في الوجدان الجمعي الشعبي ليس فقط لعامة الناس، بل وللخاصة، والذي بدوره تأكد في الدين، أي في القرآن الكريم، والحديث الشريف، وعند الفقهاء.

فالقرآن الكريم وظف المثل كعنصر خطابي بياني في أمور الدين والمجتمع؛ وفي العمارة نرى أنَّ الله سبحانه وتعالى يسقط قوة ومتانة الإيمان على متانة العمارة فيقول:

" أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ " (التوبة: 109).

"إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ "، (الصف: 4).

فالمثل هنا؛ أي إسقاط قوة الإيمان على متانة العمارة، يوضِّح مدى حضور العمارة ومثولها في الوجدان الجمعي الشعبي. وذلك من خلال انتصاب صورة المثل في العقول، لأنَّ المثل كالعلامة التي يُعرف بها الشيء، فهو رمز كامل الوضوح، بل حقيقة معلومة. وهذا ما استعمله الرسول عليه الصلاة والسلام إذ ورد في الحديث الشريف[12]:

"المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا".

كما قال عليه الصلاة والسلام:

"كل بناءٍ وبال على صاحبه يوم القيامة إلا بناءً كفافًا".

فالحديث إضافة إلى تمثيله لحضور العمارة في الوجدان الجمعي الشعبي، عرض لمفاهيم تأسيسية في العمارة، **كالمتانة والوظيفية**.

أمّا حضور العمارة في الفقه الإسلامي، فقد أسفر عن تشكيل مبحث مستقل هو **أحكام البنيان الإسلامية**، التي عرضتُ لها في الفصل السادس، وسأعرض لبعض كتبها لاحقًا عند الكلام عن المؤلفات المعمارية.

وأمّا حضور العمارة في تفسير الأحلام[13]، فبائن وجلي في تفسير ابن سيرين (33 ـ 148هـ/ 653 ـ 765م) في كتابه **تفسير الأحلام**، حيث قدَّم عرضًا متكاملًا لعناصر الدار، فَعَرَّفَنا ابتداءً على عناصر الدار الفراغية، ومواد بنائها، وأثاثها، من خلال رؤيتها في الأحلام. ومن تفسيره لهذه الأحلام، ساق تمثيلًا وتشبيهًا مختصرًا بين عناصر الدار وبعض أعضاء جسم الإنسان؛ وإن كان تشبيهه المبكر، لا يرقى إلى ما قدَّمه إخوان الصفا بعده بثلاثة قرون؛ إلا أنه يوضح مدى حضور ظاهرة العمارة في الوجدان الجمعي الشعبي.

كما قدم عرضًا متكاملا أيضًا لعناصر النسيج العمراني لمدينة البصرة التي ولد وعاش فيها وعمل بها بزازًا. ومن عناصره السور، والبوابات، والطرق، والمسجد، والسوق، والمحلة، والطاحون، والخان، والحمام وأقسامه، والقلعة، والبرج، والجبانة...إلخ. واللافت أنَّ

توثيق ابن سيرين، غير المقصود، لمفردات النسيج العمراني، وللمهن والصنائع، التي كانت تمارس في مدينة ناشئة كالبصرة؛ يدلل على سرعة نموها وتطورها من ناحية؛ وعلى حضور الظاهرة في الوجدان الجمعي الشعبي من ناحية أخرى.

أمّا حضورها في الظواهر الحضارية، والمنظومات المعرفية كالتاريخ، والجغرافيا، فلا يكاد يخلو كتاب تاريخ جامع من كتابة تاريخ الكعبة، وتاريخ الحرم النبوي، وتاريخ المسجد الأقصى، وغيرها من المساجد الرئيسة. وكذلك الحال في كتب الجغرافيا والمعاجم الجغرافية، التي كان حضور العمارة فيها أعمّ وأشمل من المصادر التاريخية.

وأمّا في المنظومات العلمية كالطب، والفيزياء، فكان حضور العمارة مميزًا. فمن كتب الطب تعرَّفنا على **نظريات التصميم البيئي** في العمارة كما في كتاب البلخي، **مصالح الأبدان والأنفس**. كما لا يخلو كتاب جامع في الطب من بيان دَوْر البيوت (العمارة) في حفظ صحة البدن. وبلغ عدد كتب الطب التي تحوي مبحث حفظ البدن والصحة العامة 195 كتابًا، طبقًا للإحصائية التي ذكرها محقق كتاب البلخي.

وفي الفيزياء فقد كانت العمارة أظهر حضورًا، كما في كتاب الحسن ابن الهيثم[14]، **المناظر**، حيث شغلت **نظريات الإدراك البصري** الجزء الأكبر من الكتاب. كما عرض الكتاب **لنقاط التلاشي ونظريات رسم المنظور، وتكوين الصور، والمعاني التي تدرك بها مفاهيم الجمال**. وجميع هذه المفاهيم شكلت نقاطًا تأسيسية في الفكر المعماري.

كما أنَّ إسقاط إخوان الصفا لبنية النفس والجسد على بنية الدار والمدينة، يوضِّح، بل يؤكد، حضور العمارة والتخطيط في الوجدان الجمعي الشعبي.

إنَّ حضور العمارة في الظواهر الحضارية والمنظومات المعرفية السابقة، التي عرضتُ لبعضها بالتفصيل في الفصول السابقة، جعل منها مصادر للفكر المعماري - كما بينتُ في الفصل الثاني - شكَّلت جميعها فكرًا معماريًا جامعًا، وشاملًا، متقدمًا زمنيًا، ومتفوقًا معرفيًا، على أيّ فكر معماري آخر. وقد أغنت هذه المصادر حضور العمارة في الوجدان الجمعي الشعبي. كما

ساهمت في بنية الظواهر والمنظومات المعرفية الأخرىٰ، الذي سأبيّنه فيما يلي من عرض وتحليل.

1 ـ 2 ـ إسهام الظاهرة المعمارية في بنية الظواهر والمنظومات المعرفية الأخرى

أشرتُ سابقًا لبحث لي، أطَّرتُ فيه لمدرسة آثارية عربية من الشعر الجاهلي، من خلال ذِكْرِ الشعراء لمنازل وديار محبوباتهم. فحدّدتُ عناصرها وهي: **الإنسان، والأثر، والمكان، والبيئة، والخبر** (التوثيق)؛ كما بيّنتُ فيه، أي البحث، أساليب الاستقصاء الآثاري، ومنهجي تفسير الآثار وهما: التفسير بالأسطورة، والتفسير العلمي. وبالجملة عرضتُ لجميع عناصر ومكوّنات علم الآثار، من خلال العمارة وحضورها في الوجدان الجمعي الشعبي. فالعمارة إذن، أسهمت، بل شكّلت بناء ظاهرة **علم الآثار**.

كما أشرتُ سابقًا، في هذا الفصل، إلىٰ دور العمارة في شعر الأفوه الأودي، في تكوين بنية ظاهرة علم الاجتماع، وتحديدًا **علم الاجتماع السياسي**. فهيكلية (بنية) هذا العلم هي بنية العمارة نفسها. وبيّنتُ باقتباسي لابن رشيق دور العمارة في **بنية الأدب**، والشعر بصفة خاصة.

كما أنَّ إخوان الصفا أسقطوا بنية النفس والجسد علىٰ بنية الدار (العمارة)، وعلىٰ بنية المدينة. ولقد بيّنتُ إسهامهم بالتفصيل في الفصل الثالث، وأكتفي بالإشارة هنا إلىٰ الاقتباس السابق للتذكير، فقالوا:

> "واعلموا أنَّ اسم الإنسان إنَّما هو واقع علىٰ هذا الجسد الذي هو كالبيت المبني، وعلىٰ هذه النفس التي تسكن الجسد... وكان مثل أساس بنية الجسد وتركيب أجزائه وتأليف أعضائه كمثل أساس بناء مدينة بنيت من أشياء مختلفة كالحجارة والطين والآجر...".

وبالجملة فإنَّ كل الظواهر الحضارية والمنظومات المعرفية، لا تصل إلىٰ مرحلة تمام تكوينها إلا إذا اكتمل بناؤها الفكري. والنموذج الوحيد الذي يُحتذىٰ به في هذا البناء هو نموذج البناء المعماري. أي أنَّ هيكل أيّ ظاهرة حضارية أو منظومة فكرية يجب أن يكون عملًا

بنائيًّا يمر بثلاث مراحل: بداية (مشروع فكري تحت التأسيس)؛ وتَشَكُّل (إسهامات فكرية منوعة)؛ وتكوين (قولبة مرحلة تشكل الظاهرة في بناء فكري وتأطيره نظريًا). أو كما عبَّر عنها ابن رشيق كما سبق وبيَّنت.

فالعمارة إذن، من خلال كونها عملًا بنائيًّا جامعًا، ومهنة شريفة وضرورية، تفرض حضورها في بنية جميع الظواهر الحضارية، ومن ثم تفرض أصالتها من خلال هذا الحضور.

عرضتُ فيما سبق لحضور العمارة في الوجدان الجمعي الشعبي، ولحضورها في الظواهر الحضارية والمنظومات الفكرية، ولدورها في بنية هذه الظواهر والمنظومات، فبيّنتُ أصالتها من خلال هذا الحضور. وسأعرض فيما يلي للمؤلفات المعمارية التي تؤكد أصالة الظاهرة المعمارية، وتبين غزارة إنتاجها، وقوة وكمال بنائها الفكري.

1 ـ 3 ـ المؤلفات المعمارية التي شكَّلت أطر الظاهرة النظرية وكوَّنت بنيتها الفكرية

تُعتبر الحضارة العربية الإسلامية أكثر الحضارات إنتاجًا للأدب المعماري (المؤلفات المعمارية)، فإنتاجها في هذا الحقل غير مسبوق لا من الحضارات السابقة ولا المعاصرة لها، باستثناء العمارة الحديثة في القرن العشرين. وسأبيِّن فيما يلي من عرض وتحليل إنتاج الحضارات السابقة للحضارة العربية الإسلامية من المؤلفات المعمارية، إنْ وجدت. في محاولة لنفي تأثيرها المزعوم على العمارة العربية الإسلامية من ناحية، ولأبيِّن أنَّ العمارة اليونانية والبيزنطية والفارسية، مورست بأدنى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية التجربة والخطأ، لأنها تفتقر إلى الجسم النظري (المؤلفات المعمارية) التي تحكم إنتاجها. ولأبيِّن من ناحية أخرى أنَّ إنتاجنا من المؤلفات المعمارية كان إبداعًا وابتكارًا وليس تأثُّرًا ونقلًا.

فالحضارات السابقة، كحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والمصرية القديمة، اللاتي تمثل الجذور التاريخية للعمارة العربية الإسلامية ـ كما بيّنتُ في الفصل الثاني ـ قد مورست بتقانات بناء مميزة. أمّا نظريًا فلم يصل إلينا إلا النزر اليسير منها، كشريعة حمورابي، التي حوت منظومة قوانين للبناء، تواصلت بدورها مع أحكام البنيان الإسلامية. كما وصل إلينا

من النقوش المصرية القديمة مفهوم النسب، حيث قام الطبيب عبداللطيف البغدادي، في كتابه **الإفادة والاعتبار**، بدراسة هذا المفهوم وتوسَّع في شرحه وتفصيله، وطبّقه على جسم الإنسان، ومنه اشتق المقياس الإنساني في العمارة، كما بيّنتُ في الفصل الثالث. وهذا يوضح بجلاء تام أثر عمارة أسلافنا على العمارة اليونانية والبيزنطية، كما يوضح أنَّ تواصلنا مع عمارة أسلافنا حقيقة مؤكدة.

أمّا الحضارة اليونانية فلم تنتج أي مؤلف معماري على الإطلاق، فلم يذكر ابن النديم في فهرسه أي كتاب مترجم خاص بالعمارة عن اليونانية، أو عن الحضارات الأخرى. كما لم تذكر كتب تاريخ العمارة الغربية الحديثة أي مؤلف معماري خاص بالحضارة اليونانية، وهذا ما أكده مؤرخ العلم سارتون[15].

وأمّا الحضارة الرومانية فقد أنتجت كتابًا معماريًا واحدًا لفتروفيوس Vitruvius (70ق.م ـ 25م)، **عشرة كتب في العمارة** ـ *Ten Books In Architecture*، وقد فقد الكتاب، وتم اكتشاف نسخة منه في سنة 1414م وطبع سنة 1486م في روما. ثم ترجم إلى اللغات الأوروبية عن اللغة اللاتينية التي كتب بها، وتوالت طباعته بعد ذلك. ومرة أخرى فإنَّ ابن النديم لم يذكره في فهرسه، كما لم تذكره كل من الكتب التي أشرت إليها سابقًا. ولم يترجم إلى العربية حتى وقتنا الحاضر.

كما قام المؤرخ بروكوبيوس Procopius المولود بقيسارية في فلسطين في القرن الخامس الميلادي، بتخصيص جزء من كتابه، ذي الثمانية أجزاء من القطع الصغير، عن حروب الإمبراطور البيزنطي جستنيان (483 ـ 565م) ضد الفرس، أسماه **المباني** *Buildings*. أرَّخ فيه للمباني التي شيدها الأمبراطور جستنيان في مدينة القدس. والكتاب لم يحوِ سوى المعلومات التاريخية عن هذه المباني، التي دمرها الفرس عند احتلالهم للقدس سنة 614م. ولم تأتِ المصادر العربية السابقة على ذكر الكتاب، ولم يترجم إلى العربية. وترجم إلى اللغة الإنجليزية سنة 1940م في جامعة هارفرد. وهذا كل ما أنتجته الحضارتين الرومانية والبيزنطية من مؤلفات معمارية.

أمّا الحضارة الفارسية فهي كاليونانية لم تنتج أي مؤلفات معمارية، استنادًا لابن النديم وللمصادر العربية الأخرىٰ التي أشرتُ إليها سابقًا. كما لم تذكر المصادر العربية أي مؤلف في العمارة لا بالهندية، ولا السنسكريتية، ولا بأي لغة أخرىٰ. كذلك لم تذكر المصادر المعمارية التاريخية الحديثة، ولا مصادر تاريخ العلوم الحديثة، أي مؤلف معماري للحضارات السابقة باستثناء كتابي فتروفيوس وبروكوبيوس.

كما يجب التنويه أنَّ الحضارتين اليونانية والفارسية قد تأثرتا بالحضارة المصرية القديمة وحضارات ما بين النهرين العراقية العربية؛ وأكثر من ذلك فإنَّ العمارة الفارسية ليست أكثر من استمرارٍ لحضارات ما بين النهرين العراقية العربية. كما أنَّ توسُّط الحضارات اليونانية والبيزنطية والفارسية بين الحضارات العراقية العربية والمصرية القديمة من ناحية، والحضارة العربية الإسلامية من ناحية أخرىٰ، لا يعني بالضرورة ممارسة أي نفوذ علىٰ الحضارة (العمارة) العربية الإسلامية. والمتتبع لمسار التزامن بين العمارة البيزنطية والعمارة العربية الإسلامية يلمس حقيقة تأثير الثانية علىٰ الأولىٰ. وهذا ما نجده في كتاب[16] أوين جونز ,*The Grammar of Ornament*, Owen Jones, 1856 الذي بيَّن أنَّ العمارة البيزنطية استعملت الكثير من الزخارف العربية الإسلامية وتأثرت بها.

أمّا العمارة الفارسية فقد تبنَّت الفكر المعماري العربي الإسلامي في إنتاج عمارتها، وأنتجت الكثير من الزخارف والفنون الإسلامية. أي أنها ساهمت برصيدها التقاني في تنوُّع إنتاج العمارة الإسلامية. هذا التنوُّع سمة من سمات العمارة الإسلامية ونابع من فلسفة تاريخها، فهو ليس تأثيرًا أو تأثرًا كما يدّعي المستشرقون، بل هو إسهامٌ؛ لأنه محكوم بالفكر الإسلامي. والعمارة في العالم الإسلامي، كما هو معروف، منوعة شكلًا وتقانةً وموحدة فكرًا. فادِّعاءات الاستشراق مغرضة وغير صحيحة؛ لأنَّ العمارة والفنون الفارسية مكوِّنٌ من مكوِّنات العمارة والفنون الإسلامية؛ والمكوِّن عامل داخلي، يُغني ويثري العمارة والفنون الإسلامية، لكن لا يؤثر عليها.

والحقيقة أنَّ العمارة الفارسية الإسلامية هي التي تأثرت بالعمارة العربية الإسلامية. فالمهندس الذي قام بتصميم توسعة ميدان (نقش جاهان) أو تصوير العالم، بمدينة أصفهان

بإيران، هو المهندس المعماري[17] اللبناني الشيخ بهاء الدين العاملي (953 ـ 1030هـ/ 1547 ـ 1621م)، كما قام بتصميم مبانٍ أخرىٰ بأصفهان؛ منها مسجد الشيخ لطف الله، ومسجد الشاه عباس الصفوي، والحمام الساخن بالشمعة، وقصر الأربعين عمود، كما قام بتخطيط مدينة نجف أباد الإيرانية. وللأسف لا يوجد له مؤلفات في العمارة، وربما يكون قد ضَمَّنَ مفاهيمه المعمارية في مخطوطات كتبه العلمية في الحساب والفلك، التي لم تُنشر بعد. ومخطوطاته العلمية لم تصل إلينا ولم نصل إليها. أمّا مؤلفاته الأخرىٰ فبعضها منشور ومتداول.

وجدير بنا أن نشير إلىٰ باقي إنتاج الحضارة الغربية من المؤلفات المعمارية، علمًا أنه خارج نطاق هذا الفصل، ولكن علىٰ سبيل التنويه والإحاطة المعرفية. إنَّ إنتاج الحضارة الغربية من المؤلفات المعمارية منذ القرن الخامس عشر وحتىٰ بداية القرن العشرين لا يتجاوز عشرة (10) كتب، أهمها كتاب ألبرتي Alberti *On The Art of Building* الذي تأثر بفتروفيوس، كما تأثر بالمؤلفات العربية كما وضحتُ سابقًا في هذا الكتاب. أمّا باقي الكتب فأغلبها عالج موضوع الطرز اليونانية والرومانية. وأمّا في القرن العشرين، فكان إنتاج الحضارة الغربية من المؤلفات المعمارية غزيرًا ومنوعًا، وعالج المواضيع المعاصرة في العمارة والتخطيط العمراني؛ لكنه في رأيي لا يرقىٰ إلىٰ إنتاج العمارة العربية الإسلامية، الذي بيَّنتُ بعضه في هذا الكتاب.

عرضتُ فيما سبق لإنتاج المؤلفات المعمارية من الحضارات السابقة، والمعاصرة، للعمارة العربية الإسلامية. وبينتُ عدم وجود أي مؤلفات معمارية لهذه الحضارات سوىٰ كتابي: فيتروفيوس، وبركوبيوس؛ اللذين لم يترجما إلىٰ العربية حتىٰ وقتنا الحاضر. وبهذا يتضح عدم وجود أي تأثير علىٰ العمارة العربية الإسلامية بفعل الترجمة من الحضارات اليونانية أو البيزنطية أو الفارسية كما يدّعي المستشرقون. وأكون قد بينتُ أيضًا أصالة العمارة العربية الإسلامية ممارسةً وفكرًا، وسأعرض فيما يلي للمؤلفات المعمارية العربية في العمارة.

2ـ المؤلفات المعمارية العربية الإسلامية

إنَّ أهم مصادر للمؤلفات المعمارية في الحضارة العربية الإسلامية هي كتب: ابن النديم، **الفهرست**؛ ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**؛ والقفطي، **أخبار العلماء بأخبار الحكماء**؛ ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**؛ وطاش كبري زادة، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**؛ وحاجي خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، والمؤلفات التي صدرت بعد كشف الظنون.

ولقد تضمَّن الكتاب الأوَّل 40 عنوانًا في العمارة، والكتب ذات المواضيع والصلة المباشرة بها، والتي تعتبر أجزاءً من مكونها ككتب الهندسة والمساحة. أمّا الكتب الثلاثة التالية لابن النديم، فهي خاصة بكتب الطب، وقد حوت عددًا من كتب الطب ذات الصلة بالعمارة (البيئة والمساكن). ناهيك عن الكتب التي حوت مواضيع معمارية: ككتب الفقه، ووثائق الوقف، وتفسير الأحلام، وكتب الطب، والتاريخ، والجغرافيا. وجميع المؤلفات التي وثقها ابن النديم، كُتبت قبل نهاية القرن العاشر الميلادي. أمّا ما كُتب بعد هذا التاريخ فقد ذُكر بعضها في الكتابين الأخيرين؛ وما كُتب بعد ذلك لم يُحصر بعد، لكن يمكن القول إنَّه أضعاف ما ذكره ابن النديم. وسآتي على ذكر ما وقفتُ عليه من هذه المؤلفات.

عالجت هذه المؤلفات جميع مواضيع العمارة، بحيث يمكننا تأكيد أنَّ العمارة ظاهرة حضارية ومنظومة معرفية، مكتملة التكوين في الحضارة العربية الإسلامية. كما يمكننا التأكيد أنَّ اكتمالها كان مبكرًا للأسباب التي ذكرتها سابقًا، أي لكونها مهنة شريفة وضرورية، ولحضورها في الوجدان الجمعي الشعبي، ولدورها في تكوين بعض الظواهر الحضارية والمنظومات الفكرية. والأهم أنها وليدة نظام اجتماعي مكتمل التكوين، وهو النظام الإسلامي. الذي حَدَّدَ ونَظَّمَ المفاهيم الأساسية في العمارة: كالوظيفية، والخصوصية، والوقاية، والمتانة، والجمال، وأحكام البنيان وما حوته من تشريعات وتنظيمات وبيانات تحكم التصميم. أمّا المواضيع التي عالجتها المؤلفات المعمارية، والتي سأذكر بعضها على سبيل التنويه لا الحصر، فمنها:

2 ـ 1 ـ تشريح البيت (البرنامج)

وتشريح البيت يعني ذكر جميع عناصره، ويعرف في التصميم المعماري المعاصر ببرنامج التصميم. وتمتاز هذه الكتب بأنها تحدد أسماء جميع فراغات البيت المعمارية، وتحدد عناصره الإنشائية وتبين موضعها في البيت. ومنها كتاب الأموي (دون تاريخ)، **رحل البيت**؛ وكتاب النظر بن شميل، (ت204هـ/ 819م)، **الصفات**، الذي حوىٰ الجزء الثاني منه كتاب **الأخبية والبيوت**؛ وكتاب الأصمعي، (ت213هـ/ 828م)، **الأخبية والبيوت**؛ وكتاب ابن قتيبة، **الجراثيم**، الذي حوىٰ القسم الأول منه **كتاب الرحل والمنزل**؛ وكتاب ابن سيدة (ت458هـ/ 1060م)، **المخصص**، الذي حوىٰ الجزء الخامس منه كتاب **الدور ونحوها**.

أمّا الكتب التي حوت مواضيع ذات صلة مباشرة بتشريح البيت فمنها: كتاب **تفسير الأحلام**، لابن سيرين؛ وكتاب **البخلاء**، للجاحظ؛ **ورسائل إخوان الصفا**؛ وكتاب أسامة بن منقذ، **المنازل والديار**؛ وغيرها الكثير.

كما عرضَتْ هذه الكتب لأنواع البيوت طبقًا لمادة بنائها:

الأبنية، وهي من الشَّعر أو الأدم (الجلد).

الأخبية، وهي من الوبر أو الصوف.

المشيّدة، أي المبنيّة بالجص والآجر والحجارة والخشب. وصنفوا **المشيدة** بحسب طريقة بنائها وهي: **البيت المحرد أو الممرد أو المسنم**، ويسمىٰ **الكوخ**؛ **والبيت المعرس**، وهو الذي يعمل به حائط وسطي لوضع جوائز الخشب المستعملة بالتسقيف؛ **والأطام والأجام**، وهي البيوت المحصنة.

2 ـ 2 ـ أنماط المباني

شملت هذه المؤلفات جميع أنماط المباني، ككتب البيوت التي سبق ذكرها؛ وكتابي هشام بن السائب الكلبي (ت206هـ/ 821م)، **الحيرة وتسمية البيع والديارات، وتسمية أحياء العرب بالحجاز**؛ وكتابي المدائني (135 ـ 215هـ/ 752 ـ 830م)، **القلاع والأكراد، وبناء الكعبة**؛ وكتاب اليزيدي (بداية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي)، **بناء الكعبة**؛ وكتابي أبي

عبيدة التميمي (114 ـ 210هـ/ 732 ـ 825م)، **قصة الكعبة، ومكة والحرم**؛ وكتب العياشي (ت320هـ/ 932م)، **مكة والحرم، كتاب الكعبة، والمساجد**؛ وكتابي الخصاف (ت261هـ/ 874م)، **ذرع الكعبة، والمسجد والقبر**؛ وكتاب الزركشي (745 ـ 794هـ/ 1344 ـ 1492م)، **إعلام الساجد بأحكام المساجد**؛ وكتاب تقي الدين الجراعي، (825 ـ 883هـ/ 1421 ـ 1487م)، **تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد**، وكتاب الأصبهاني (284 ـ 356هـ/ 897 ـ 967م) **الديارات**؛ وكتاب الشابشتي (ت388هـ/ 998م)، **الديارات**، ويوجد 12 مؤلّفًا عن الديارات؛ وكتاب الكوكباني (ت1153هـ/ 1740م)، **حدائق النمام في الكلام عن الحمام**، ويوجد 13 مؤلّفًا عن الحمّامات.

وكتب (وثائق) الوقف الخيري التي حوت جميع أنماط المباني، وهي بالآلاف، مثل: **المساكن، والمساجد، والبيمارستانات (المشافي)، والمدارس، والفنادق، والخانات، والتكايا، والخوانق، والرباطات، والمياتم، والحمامات، والمدابغ، والمصابن، والمعاصر، والدكاكين، والأسواق**...إلخ. وقد فَصَّلَتْ كتب الوقف جميع عناصر هذه المباني بالتفصيل. كما أسست ووضعت أول **نظام حفاظ شامل**[18]: إنساني، ومادي (معماري)، ولامادي (ثقافي) في تاريخ البشرية، أي قبل ميثاق اليونسكو بـ(1300) سنة.

وبالجملة فإنَّ كتب أنماط المباني حددت طبيعة النسيج المعماري في المدن العربية الإسلامية، وعرّفتنا على طبيعة النظم الإدارية، والحياة الاجتماعية، والاقتصادية، في المدن العربية والإسلامية، وأعطت صورة عن المخطط الهيكلي، وطبيعة التخطيط العمراني لهذه المدن.

2 ـ 3 ـ نظريات العمارة، وبيانات التصميم، والمواصفات والكميات، ومواد البناء، وكتب الحسبة، وأحكام البنيان، والمساحة.

ومنها جميع الكتب الواردة في تشريح البيت، ونظريات الإدراك للحسن ابن الهيثم في كتابه **المناظر**، كما تضمّن الكتاب نظريات تكوين الصور، وعناصر الجمال، ورسم المنظور؛ ورسالة وكتاب ابن حجلة أحمد بن يحيى التلمساني (ت576هـ/ 1180م)، **سلوك السنن إلى وصف المسكن**؛ ورسالة مجهولة المؤلف، **السكن وحفظ الصحة باختيار المساكن**؛ وكتاب

أحمد بن شادان (ت708هـ/ 1308م)، **أدب الوزراء**، حيث أفرد جزءًا للبنيان حوىٰ الكثير من بيانات التصميم؛ وكتاب أبو زيد البلخي، **مصالح الأبدان والأنفس**، الذي عرض فيه لنظريات التصميم البيئي (حيث ذكر محقق الكتاب 195 عنوانًا تعالج البيئة وتضع نظريات للتصميم البيئي)؛ وكذلك كتب الطب: ككتاب ابن سينا (370 ـ 428هـ/ 981 ـ 1037م)، **القانون في الطب**، حيث أفرد 50 صفحة في الجزء الأول للمساكن.

كما ألّف البوزجاني، كتاب **ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة**، وهو كتاب في الهندسة المستوية خصصه للصناع والحرفيين؛ وألّف الكرخي (ت406هـ/ 1015م) كتاب **العقود والأبنية** (مفقود)، ونذكر أيضًا رسالتَيِّ إخوان الصفا **في الهندسة وبيان ماهيتها، وفي النسب العددية والهندسية وإصلاح النفس**. كما أفرَدَ بديع الزمان الجزري(ت602هـ/ 1206م) في كتابه **الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل**، بابًا للرسومات التنفيذية، استعمل فيها المحاور الرأسية والأفقية وصفًا وليس تمثيلًا (أي لم تظهر في الرسومات ولكن في الوصف)، واستعمال المحاور عمل ريادي، بل ابتكار، في الرسم المعماري والهندسي، وربما تكون المرَّة الأولىٰ التي تُستعمل فيها المحاور في الرسومات التنفيذية؛ والأشكال (رقم ـ 16أ،ب،ج،د،هـ) توضح صورة ربع الباب وتفاصيله الزخرفية، كما توضح تصميم حلقة الباب. والكتاب يحوي وصفًا دقيقًا لكيفية صناعة الباب ووحداته الزخرفية.

كما أسهم المهندس تقي الدين بن معروف الدمشقي (932 ـ 993هـ/ 1525 ـ 1585م) بمؤلَّفه **كتاب الطرق السنية في الآلات الروحانية**، في عمل الرسومات الهندسية، والنسب، والمساحة، وفي الصناعات العملية، كلحام الحديد علىٰ الحديد، ولحام النحاس علىٰ الحديد، والحدادة، والنجارة، والسمكرة. وبالجملة فإنَّ كتب الهندسة كثيرة وجميعها ذات صلة مباشرة في العمارة.

وأمّا في بيانات التصميم والمواصفات ومواد البناء، فإضافة إلىٰ الكتب السابقة نذكر: كتابي جابر بن حيان (111ـ200هـ/ 721 ـ 815م)، **الرواق، والقبة**؛ وكتاب الكندي (185 ـ 256هـ/ 805 ـ 873م)، **في غش الصناعات، والحسبة الصغير**، ورسالته، **في أنواع الأحجار**، ورسالته في **تلويح الزجاج**؛ وكتاب محمد بن الحج عمر (1284هـ/ 1867م)، **كيفية بناء**

القلاع؛ وكتاب الشيزري (ت589هـ/ 1193م) **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**؛ وكتاب القرشي (648 ـ 729هـ/ 1250 ـ 1329م)، **معالم القربة في أحكام الحسبة**؛ وكتاب ابن بسام المحتسب (دون تاريخ)، **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**؛ وكتاب يحيى بن عمر الأندلسي (ت289هـ/ 901م)، **كتاب أحكام السوق**؛ وكتب الحسبة معنيّة بتحديد المواصفات وكيفية تطبيقها، وهي كثيرة وأكتفي بهذا القدر.

أمّا كتب أحكام البنيان فمصدرها كتب الفقه، فجميع أمهات كتب الفقه تضمنت بابًا لأحكام البنيان. ثم أفرد للأحكام كتب خاصة بها مثل: كتاب عيسى بن دينار (ت212هـ/ 827م)، **الجدار**؛ وكتاب عبدالملك بن حبيب (ت238هـ/ 853م)، **البنيان والأشجار والمياه والأنهار**؛ وكتاب عيس بن موسى التطيلي (ت386هـ/ 996م)، **الجدار**؛ والذي أعاد كتابته المرجي الثقفي (دون تاريخ) **الحيطان**؛ وكتاب محمد الدامغاني (ت478هـ/ 1085م)، **الحيطان**؛ ثم نقح كتاب **الحيطان** عمر بن عبدالعزيز بن مازة (ت536هـ/ 1141م)؛ ثم زاد عليه الحافظ قاسم بن قطلوبغا (ت879هـ/ 1474م)؛ وكتاب القرسطاني (ت504هـ/ 1110م)، **القسمة وأصول الأرضين**؛ وكتاب ابن الرامي (ت734هـ/ 1334م)، **الإعلان بأحكام البنيان**؛ وكتاب كامي الأدرنوي (ت1136هـ/ 1723م)، **فقه العمران**. وتكمن أهمية هذه الكتب أنها ارتقت بممارسة العمارة إلى أرقى منهجيات التصميم المعماري وهي منهجية الأحكام.

وفي المساحة رسالة الكندي، **مساحة إيوان**؛ والحسن الصباح (دون تاريخ)، **الأشكال والمسائح**؛ وكتابي الكرابيسي (دون تاريخ)، **مساحة الدور، ومساحة الحلقة**؛ وكتاب ابن الهيثم، **المساحة على جهة الأصول**، ومقالته في **إجارات الحفور والأبنية بجميع الأشكال الهندسية**. والمساحة كتبها كثيرة وهي موضوع أساسي في كتب الخراج، ووظيفتها تنظيم النسيجين المعماري والعمراني في المدن.

2ـ4ـ تاريخ العمارة

المعالجة التاريخية موضوع شائع في العمارة، فلا يخلو كتاب تاريخ عام وشامل، من تاريخ عمارة المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى، وغيرها من المساجد والأعمال المعمارية المهمة، ومن تاريخ المدن الرئيسة وتخطيطها العمراني. ومنها كتاب الطبري، **تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري**؛ وكتاب المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**؛ وكتاب الخطيب البغدادي (392 ـ 463هـ/ 1002 ـ 1069م)، **تاريخ بغداد**؛ وكتاب ابن عساكر (499 ـ 571هـ/ 1105 ـ 1175م)، **تاريخ دمشق**؛ وكتاب أسامة بن منقذ، **تاريخ القلاع والحصون**؛ وكتاب ابن كثير، **البداية والنهاية**؛ وكتاب ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، وبصفة خاصة **المقدمة**، التي عالجت الكثير من المواضيع والمباحث المعمارية؛ وكتابي ابن إياس (ت.القرن10هـ/ 16م)، **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، **"نزهة الأمم في العجائب والحكم"**، حيث احتل تاريخ العمارة جانبًا كبيرًا في الكتاب الأول، واحتل العمران الشجري الجزء الأكبر من الكتاب الثاني.

كما عالجت، موضوع تاريخ العمارة، الموسوعات الأدبية: كموسوعة الوطواط (632 ـ 718هـ/ 1234 ـ 1318م)، **مباهج الفكر ومناهج العبر**؛ والنويري (ت733هـ/ 1332م)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**؛ والعمري (ت749هـ/ 1349م)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ـ ممالك مصر والشام والحجاز واليمن**؛ والقلقشندي (ت821هـ/ 1418م)، **صبح الأعشى في فضائل الإنشاء**.

كما لم تخلُ كتب الجغرافيا من المباحث التاريخية المعمارية، وبصفة خاصة المعاجم الجغرافية، **كمعجم ما استعجم** للبكري (ت487هـ/ 1094م)؛ **ومعجم البلدان**، لياقوت الحموي (574 ـ 626هـ/ 1179 ـ 1225م)، حيث حوت هذه المصادر، إضافة إلى المواضيع التاريخية والوصف التوثيقي المعماري؛ التخطيط العمراني للمدن الرئيسة في العالمين العربي والإسلامي، وسأعرض لبعضها في مبحث التخطيط العمراني.

أمّا الكتب الخاصة والمعنية بتاريخ العمارة، فقد أشرتُ في أنماط المباني إلى كتب بناء الكعبة وغيرها من أنماط المباني التي تضمنت معلومات تاريخية عن هذه المباني. على أنَّ الكتاب

الأهمّ، والذي وضع أسس كتابة تاريخ العمارة، والتخطيط العمراني، وتقانات الحفاظ المعماري (الترميم)، هو كتاب الأزرقي، **تاريخ مكة وما جاء بها من الآثار**؛ والأسدي أحمد (دون تاريخ)، **أخبار الكرام بأخبار المسجد الحرام**، (مخطوط)؛ والبصري الحسن بن الحسن (دون تاريخ)، **فضائل مكة**، (مخطوط)؛ المأموني إبراهيم (دون تاريخ)، **تهنئة الإسلام بتاريخ بيت الله الحرام**.

كما وُضعت كتب كثيرة في المسجد الأقصى، منها: كتاب ابن عساكر، **الجامع المستقصي في فضايل المسجد الأقصى**؛ وكتاب أبو المعالي المرجي المقدسي (القرن5هـ/ 12م)، **فضائل بيت المقدس**؛ وكتاب السيوطي، شمس الدين (813 ـ 880هـ/ 1410 ـ 1475م)، **اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى**.

هذا فيما يتعلق بالمساجد وهناك كتب الوقف (وثائق الوقف) التي أرَّخت لجميع أنماط المباني الموقوفة، التي وردت في كتب الخطط، والتي سأعرض لها في موضوع التخطيط العمراني. ولكن لا بد من الإشارة هنا إلى كتاب النعيمي (ت978هـ/ 1570م)، **الدارس في تاريخ المدارس**، الذي أرَّخ لجميع مدارس دمشق التي بلغ عددها في زمانه حوالي 464 مدرسة.

2 ـ 5 ـ التخطيط العمراني

إنَّ أوَّل مَن عرض لمفاهيم في التخطيط العمراني هو قصي بن كلاب وقام بتدوينها الأزرقي في كتابه المذكور سابقًا؛ ثم عمر بن الخطاب الذي دون نظرياته الطبري في تاريخه. ثم توالت الكتب التي تضمنت مفاهيم التخطيط العمراني بمستويات مختلفة. فألف عمر بن شابه (ت262هـ/ 875م)، **كتاب البصرة، وكتاب المدينة، وكتاب مكة**؛ وألف هشام بن السائب الكلبي، كتاب **البلدان الصغير**؛ وألف الحسن بن محبوب (دون تاريخ)، **كتاب البلدان**؛ كما ألف ابنه أحمد (دون تاريخ)، **كتاب البلدان**؛ وألف أبو معشر البلخي (ت272هـ/ 885م)، **كتاب طبائع البلدان**، وكتاب أسامة بن منقذ، **أخبار البلدان**.

ثم توالت كتب الجغرافيا والخطط ولكن بمفاهيم متقدمة للتخطيط العمراني نذكر منها: البشاري المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**؛ والحسن الهمداني، **صفة جزيرة**

العرب؛ وابن حوقل (دون تاريخ)، **صورة الأرض**؛ والبكري، **معجم ما استعجم**؛ وياقوت الحموي، **معجم البلدان**.

ثم ظهرت كتب تدبير الممالك والأحكام السلطانية، التي عالجت مواضيع أساسية في التخطيطين الإقليمي والعمراني: كشروط إنشاء المدن، وشبكة الطرق الداخلية والخارجية، والموارد الاقتصادية للمدن، وطرق ضبط الإنفاق، والنظم الإدارية والاجتماعية والسياسية. ومن هذه الكتب، كتابي ابن أبي الربيع المختلف في تاريخ حياته، (ت227هـ/ 842م أو 656هـ/ 1258م)، **الفلسفة السياسية**، و**سلوك المالك في تدبير الممالك**؛ وكتابي الفارابي، **أهل المدينة الفاضلة**، **والسياسة المدنية**؛ وكتابي الماوردي (ت450هـ/ 1058م)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، و**التحفة الملوكية في الآداب السياسية**؛ وكتاب أبي يعلى الفرا (ت458هـ/ 1060م)، **الأحكام السلطانية**؛ وكتاب الشيزري (ت589هـ/ 1193م)، **المنهج المسلوك في سياسة الملوك**؛ وكتاب ابن مماتي (ت606هـ/ 1209م)، **قانون الدواوين**؛ وكتاب الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (660 ـ 709هـ/ 1262 ـ 1309م)، **الفخري في الآداب السلطانية**؛ وكتاب ابن خلدون، **المقدمة**؛ وكتاب ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**؛ وغيرها الكثير.

وأمّا كتب الخطط وجميعها تُصنَّف ككتب في التخطيط العمراني، فمنها: الهيثم بن عدي (ت207هـ/ 822م)، **خطط الكوفة**؛ و**خطط بغداد** في كتاب تاريخ بغداد؛ **وخطط دمشق** في تاريخ دمشق لابن عساكر؛ وإخوان الصفا في **رسالة تركيب الجسد**؛ والكندي (ت350هـ/ 961م)، **خطط الكندي**، وعرض فيه لخطط الفسطاط؛ والقضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر (ت454هـ/ 1062م)، **المختار في ذكر الخطط والآثار**، عرض فيه لخطط القاهرة؛ والشريف الجواني (ت588هـ/ 1092م)، **النقط بمعجم ما أشكل من الخطط**، عرض فيه لخطط القاهرة؛ وكتاب محي الدين بن عبدالظاهر (620 ـ 692هـ/ 1223 ـ 1293م)، **الروضة البهية الزاهرة في خطط القاهرة**؛ وابن أيبك (ت647هـ/ 1249م)، **الروضة البهية الزاهرة في خطط القاهرة**، حيث قام بجمع كتاب ابن عبد الظاهر وزاد عليه

واسماه بالاسم نفسه؛ وخطط المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية)**؛ ومجيرالدين العليمي، **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**.

ومصدر أخير للتخطيط العمراني هو وثائق الوقف، التي حوت معلومات قيمة جدًا عن طبيعة النسيجين المعماري والعمراني، والخطط، والحارات، وشبكة الطرق في بعض المدن العربية والإسلامية، واتبعت في ذلك تقانة الوصف التفصيلي التوثيقي.

وكتب الخطط كثيرة ويتعذر حصرها، وجميعها أرست مفاهيم أساسية في التخطيط العمراني، لا زالت تفرض حضورها في التخطيط العمراني المعاصر. ويتضح من تنوع المؤلفات السابقة ثراء المعلومات الفنية في موضوع التخطيط العمراني.

2 ـ 6 ـ الآثار

ابتداءً يقتضي التنويه أنَّ الحضارة الإسلامية ليس لها آثارٌ، بل إنجازات، لأنها حضارة حيّة قائمة منتشرة في المكان، ومستمرة في الزمان. فهي ليست حضارة مِيتَة، كالمصرية القديمة، وحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والحضارات الفارسية، واليونانية، والرومانية. ولهذا كان اهتمامها منصبّ على الحضارات المنقرضة فجميع ما أنتجته من مؤلفات آثارية يعرض للحضارات المنقرضة وليس للحضارة الإسلامية.

ومن كتب الآثار: كتاب أبو عبيدة التميمي، **مغارات قيس واليمن**، ويعرض فيه للمواقع الآثارية الطبيعية؛ وكتاب هشام بن السائب الكلبي، **الأصنام**، ويعرض فيه لأصنام العرب في الجاهلية؛ وكتاب أبو معشر البلخي (ت272هـ/ 885م)، **الألوف**، ويعرض فيه لمباني الهياكل المعظمة في الحضارات القديمة؛ واختصره تلميذه ابن المازيار (دون تاريخ) في كتاب، **مختصر الألوف**؛ وكتابي البيروني، **الآثار الباقية من القرون الخالية**، وكتاب **في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة**، والكتابان يعالجان حضارة الهند بصورة شاملة؛ ويعتبر البيروني مؤسس علم الإنسان (الدراسات الأنثربولوجية)؛ وكتاب الحسن الهمداني، **الإكليل**، حيث أفرد الجزء الثامن للآثار المعمارية للحضارات اليمنية قبل الإسلام؛ وكتاب الغرناطي، **تحفة الألباب ونخبة الإعجاب**، ويعرض لآثار الحضارة المصرية القديمة؛ كما

عرض المقريزي في كتابه **الخطط المقريزية** للآثار المصرية القديمة؛ وكتاب القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، عرض فيه لآثار الكثير من البلدان؛ وكتاب أبو جعفر الإدريسي (ت649هـ/ 1251م)، **كتاب أنوار علوم الأجرام في الكشف عن أسرار الأهرام**؛ وكتاب عبداللطيف البغدادي، **الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر**، خصص جزء منه للآثار المصرية القديمة. وكتب الآثار كثيرة، وعولج موضوع الآثار أيضًا، في بعض كتب التاريخ والجغرافيا.

وبهذا أكون قد عرضت للجزء الأكبر من المؤلفات المعمارية، سواءٌ أكانت المستقلة منها، أو المباحث المعمارية المتضمَّنة في المؤلفات الأخرىٰ. وبيَّنتُ غزارة إنتاج هذه المؤلفات وتنوُّعها، الذي كان العامل الرئيس في تشكيل، ومن ثم تكوين الفكر المعماري العربي الإسلامي. كما بينتُ عدم وجود أي مؤلف معماري مترجم عن أي حضارة سابقة أو معاصرة للحضارة العربية الإسلامية؛ وبصفة خاصة الحضارات الفارسية واليونانية والرومانية والبيزنطية. وهذا يؤكد أصالة العمارة العربية الإسلامية، وعدم تأثرها بعمارة ما سبقها من الحضارات. كما أشرت إلىٰ تأثير الحضارة العربية الإسلامية علىٰ الحضارة البيزنطية وعلىٰ عمارة عصر النهضة الأوروبي. كما بيَّنت أنَّ ممارسة العمارة كانت محكومةً للنظام الاجتماعي الإسلامي، وللفكر المعماري العربي الإسلامي، ولأحكام البنيان الإسلامية. وأنها العمارة الأولىٰ، بل الوحيدة حتىٰ بداية القرن العشرين، التي مارست إنتاجها بأرقىٰ منهجيات التصميم المعماري وهما، منهجية التفكر والتأمل، ومنهجية الأحكام.

خاتمة

عالجَت الدراسة في هذا الفصل موضوعي أصالة العمارة العربية الإسلامية والمؤلفات المعمارية العربية الإسلامية. فعرضَت لدوْر الاستشراق في تسطيح العمارة العربية الإسلامية ووصمها بالتبعية للحضارتين البيزنطية والفارسية. وفنَّدت الدراسة دعاوىٰ الاستشراق، وبينَت أصالة العمارة العربية الإسلامية من خلال قوة حضورها في الوجدان الجمعي

الشعبي، ومن خلال دورها وإسهامها في تشكيل بعض الظواهر الحضارية والمنظومات المعرفية في الحضارة العربية الإسلامية.

كما بيَّنَت الدراسة أنَّ الإنجاز الحضاري اليوناني كان إحياءً لمنجزات الحضارة المصرية القديمة وحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، ولم يكن إبداعًا أو ابتكارًا كما رُوِّج له. وكذلك الحضارة الفارسية التي كانت استمرارًا لحضارات ما بين النهرين العراقية العربية. وخلصت الدراسة إلى أنَّ الحضارتين اليونانية والفارسية كانتا وسيطًا بين المصرية القديمة والحضارات العراقية من ناحية، والحضارة العربية الإسلامية من ناحية أخرى.

ثم بيَّنَت الدراسة عدم قدرة الحضارتين اليونانية والفارسية على إنتاج أي مؤلَّف معماري، وأنَّ الحضارة الرومانية أنتجت مؤلفًا واحدًا فُقِدَ ولم يتم العثور عليه إلا في بداية القرن الخامس عشر؛ وبينت الدراسة أنَّ هذا المؤلَّف لم يترجم إلى العربية حتى وقتنا الحاضر. كما بينت أن الحضارة البيزنطية، وهي متممة للحضارة الرومانية أنتجت مبحثًا في كتابٍ تاريخي، وليس كتابًا، عن الأعمال المعمارية للإمبراطور البيزنطي جستنيان في القدس، وأن مؤلف هذا المبحث من مواليد قيسارية بفلسطين؛ ولم يترجم إلى العربية حتى وقتنا الحاضر. وبهذا تكون الدراسة قد نفت وجود أي حضور لمؤلفات معمارية يونانية، أو رومانية، أو بيزنطية، أو فارسية، في العمارة العربية الإسلامية.

ثم انتقلت الدراسة لتعرض للمؤلفات المعمارية العربية الإسلامية التي دوَّنها ابن النديم في كتابه الفهرست، وكذلك للمؤلفات التي ألفت بعد ابن النديم. فعرضت لها الدراسة ضمن ستة موضوعات هي: 1 ـ تشريح البيت (برنامج التصميم)؛ 2 ـ وأنماط المباني؛ 3 ـ ونظريات عمارة وبيانات تصميم ومواصفات وحسبة وأحكام البنيان، والمساحة؛ 4 ـ وتاريخ العمارة؛ 5 ـ وتخطيط عمراني؛ 6 ـ وآثار.

وكان مجموع ما دوَّنته الدراسة 130 كتابًا، إضافة إلى 195 كتابًا طبيًا لم تسجَّل أسماؤها، غطت جميع جوانب الفكر المعماري، منها ما هو معماري صرف، ومنها ما تضمن مباحث معمارية. كما نوَّهت الدراسة بوجود 25 كتابًا عن الحمّامات والديارات لم تدونها؛ ناهيك عن الكتب التي تعذر حصرها وتدوينها وهي كثيرة. واكتفت الدراسة بالتنويه بكتب (وثائق)

الوقف الخيري الخاص بالمباني، وهي بالآلاف، وربما أكثر، ولو دوّنت هذه الوثائق لتفوق إنتاج العمارة العربية الإسلامية من المؤلفات المعمارية على إنتاج العمارة الحديثة والمعاصرة من المؤلفات عشرات المرات.

ثم بيَّنَت الدراسة أنَّ أصالة العمارة العربية الإسلامية، تعود إلى حضورها المميز في الوجدان الجمعي الشعبي؛ وفي الظواهر الحضارية والمنظومات المعرفية الأخرى، وإلى غزارة وتنوع إنتاجها الفكري المعماري المعاصر بكل المعايير، الذي فاق إنتاج جميع الحضارات السابقة والمعاصرة للحضارة العربية الإسلامية.

***

وخلصت الدراسة إلى تفسير وصياغة الفكر المعماري العربي الإسلامي، وذلك على مدى الفصول السبعة السابقة، التي كُرِّست لدراسة، وتفسير، وجمع، ونظم، وصياغة الفكر المعماري العربي الإسلامي؛ نهجتُ فيها منهجًا مغايرًا لمنهج المستشرقين السائد في تفسير العمارة الإسلامية. استحضرتُ فيها جزءًا من مصادرنا العربية والعربية الإسلامية، واستنفرتُ ما حوته من أسس، ومبادئ، ومفاهيم، وقواعد، وأحكام، ومنهجيات وطرق تصميم، وأساليب تفسير، وحضور اجتماعي وثقافي وفكري، وعلوم رياضية وهندسية وطبية وبيئية، وإسهام وتشابك معرفي...إلخ، شكَّلَت بدورها الفكر المعماري العربي الإسلامي، بمراحل بنيته الثلاث: البداية، والتشكل، والتكوين. وبذلك أكون قد انتهيت في هذا الكتاب من تفسير وصياغة الفكر المعماري العربي الإسلامي.

وقد خلصت الدراسة في الفصول السابقة، إلى أنَّ الفكر المعماري العربي الإسلامي شمولي المحتوى، مكتمل البناء، مستقل بذاته، محصّن بقدراته، قابل للإضافة والنقد والمعارضة. له حضوره المعاصر على الرغم من محاولات تغييبه، ولكن ينقصه الاعتراف ويعوزه التوظيف من التربويين والممارسين العرب والمسلمين.

وهنا يقتضي التنويه مرة أخرى، أنّه على الرغم من شمولية محتوى الفكر المعماري العربي الإسلامي، وعلى الرغم من تنوُّع مصادره، وتعدُّد إسهام العلماء في تشكُّله؛ إلا أنَّ ما

عرضتُ له ما هو إلا جزءٌ يسيرٌ من حجم الإسهام الذي شكَّل هذا الفكر وأوصله إلى مرحلة التكوين. وذلك بسبب تعذُّر الحصول على الكثير من المخطوطات العربية الخاصة بالعمارة والتخطيط العمراني؛ إمّا لفقدانها أو لامتناع المكتبات الغربية والعربية إعارتها للباحثين.

كما أنني لم أعرض لكل ما وقعت عليه من المخطوطات، والكتب المحققة، لتجنُّب الإطالة والتكرار من ناحية، ولعرضها في دراسات خاصة من ناحية أخرى، ولترك المجال أمام الباحثين ليسهموا في تعزيز حضور هذا الفكر. فعلى سبيل المثال لم أعرض **لكتب الوقف** التي تشكل بذاتها فكرًا معماريًا متكاملًا؛ لأني عرضتُ لها في كتاب مستقل بعنوان: **الحفاظ المادي المعماري واللامادي الثقافي في الحضارة العربية الإسلامية**. ولم أعرض لكل كتب السياسة المدنية، ولا لكل كتب الخطط...إلخ؛ للأسباب السابقة.

وأمّا الفصول التالية فستُكرَّس لبحث أسباب تراجُع الفكر المعماري العربي الإسلامي، وبيان سُبُل استعادة حضوره.

الفصل الثامن

العمــارة العربية الإسلامية
حضورها وانحسارها ـ تأثيرها وتأثُّرها

مقدمة

في خضم الصراع الحضاري بيننا وبين الغرب كانت الثقافة العربية الإسلامية، بكل مكوناتها، إحدىٰ ضحايا هذا الصراع، وربما كانت العمارة المكوِّن الأقوىٰ استهدافًا، وذلك لحضورها الدائم والماثل لكل الناس علىٰ اختلاف ثقافاتهم، فكان لا بد من القضاء علىٰ هذا الحضور. فقد تم استئصالها من بيئتها الحضارية، وبوعِدَ بينها وبين جذورها التاريخية، وأُفرغت من قيمها الاجتماعية، وشُكِّك في أصالتها، ووُصمت بالتقليد تارة، وبالتبعية تارة أخرىٰ، وغُيِّب فكرها، واستُبدلت أطرها النظرية، واختُصرت منهجيات ممارستها، من أرقىٰ منهجيات التصميم كالتفكر والتأمل، ومنهجية الأحكام، إلىٰ أدنىٰ منهجياته، وهي منهجية التجربة والخطأ، ثم منهجية التكرار.

والأخطر في هذا الصراع هو خلق أجيال من أساتذة الجامعات، والمعماريين الممارسين العرب والمسلمين، تنكّروا لأنفسهم ولحضارتهم، أخذوا بظواهر الحضارة الغربية، فجهلوا فكرهم المعماري وعطلوه، واتخذوا من جهله وكراهته مذهبًا يقرّون به ويدعون إليه. فانحسر بذلك تأثير العمارة العربية الإسلامية، وازداد تأثرها بالعمارة الغربية، حتىٰ وصل إلىٰ درجة الاستبدال.

الأهــداف والمنهجية

تهدف الدراسة في هذا الفصل إلىٰ التعريف بحضور العمارة العربية الإسلامية، علىٰ الرغم من تغييب فكرها، واستبدال أطرها النظرية ومنهجيات تصميمها. كما تهدف إلىٰ توضيح تأثير العمارة العربية الإسلامية علىٰ العمارة الغربية في إسبانيا، وإيطاليا، وباقي أوروبا؛ وبيان تأثير التخطيط العمراني والنظم الإدارية في المدن العربية علىٰ المدن الأوروبية. كما تهدف إلىٰ توضيح حقيقة علمية وتاريخية وهي أنَّ جذور العمارة الغوطية عربية إسلامية.

كما تهدف الدراسة في هذا الفصل، إلىٰ بيان تأثير الإسهام الفكري المعماري العربي الإسلامي علىٰ المعماريين الأوروبيين في القرنين (15 ـ 16) الميلاديين، أو ما يعرف في أوروبا بعصر النهضة؛ كتأثير نظريات الحسن ابن الهيثم في الإبصار، والإدراك، وتكوين الصور، علىٰ

المعماريين الإيطاليين توسكانلي1424) Toscanelliم) وبرونليشي 1377) Brunelleshi ـ 1446م). وتأثير ابن قتيبة، وإخوان الصفا، وعبداللطيف البغدادي، على القس والمعماري الإيطالي ليون باتيستا ألبرتي Leon Batista Alberti واضع كتاب فن البناء السابق ذكره.

ولتحقيق ذلك ستعرض الدراسة لجذور العمارة العربية الإسلامية، وتبين كيف أثرت هذه الجذور على العمارتين اليونانية والفارسية. ثم تبين الدراسة كيف تماهت هذه الجذور في الحضارة الإسلامية لتشكل العمارة العربية الإسلامية. ثم تعرض الدراسة لتأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية، معتمدًا في ذلك على المصادر الغربية التي اعترفت بهذا التأثير فكرًا وممارسةً. ثم تعرض الدراسة للأوضاع التي آلت إليها العمارة العربية الإسلامية نتيجة الأوضاع السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين. ثم تبين انحسارها وتغييبها، واستبدال فكرها بنظريات العمارة الغربية. وسأبدأ بالتنويه بالجذور التاريخية للعمارة العربية الإسلاميه.

الجـــذور التاريخية للعمارة العربية الإسلامية

من المتعارف عليه تاريخيًا وحضاريًا أنَّ العالم العربي هو مهد الحضارات، وأنَّ العمارة كانت وما زالت شاهدًا على رقيّ حضارات العالم العربي سواء ما يسمى منها بالهلال الخصيب (بلاد الشام والعراق) أو مصر، أو اليمن، أو شمال الحجاز. ولقد مورست مهنة البناء في هذه الحضارات بتقانات بناء مميزة، والأرقى من ذلك أنها مورست ضمن أطر نظرية وقوانين تحكم العمل المعماري.

ولمّا كان العرب هم آخر الأقوام الذين تواجدوا على الأرض العربية، فإنَّ جذورهم التاريخية تمتد إلى ذرية نوح والعرب البائدة كعاد، وثمود، الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم، حيث وصف الأولى، عاد، بأنه لم يخلق مثلها في البلاد.

"أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ"، (الفجر:6 ـ 11).

وأمّا ثمود فآثارها ما زالت قائمة في مدائن صالح شمال الحجاز. وكذلك العمالقة وجرهم وهما القبيلتان العربيتان اللتان شاركتا في إعادة بناء الكعبة المشرفة. وقد أرَّخ لدورهم المؤرخون العرب، كالمسعودي، والطبري، وابن خلدون وغيرهم. وأيضًا طسم، وجديس، وقد ذكرهم المؤرخون السابقون، كما ورد ذكر عمارتهم ومدينتهم اليمامة (جو) المشهورة بأطامها (حصونها) في شعر النابغة والأعشى وغيرهم.

كما تمتد جذور العرب التاريخية إلى العرب العاربة وهم القحطانيون سكان اليمن، الذين تواصلت حضارتهم منذ قحطان، الذي يمتد نسبه إلى ذرية نوح، حتى ظهور الإسلام. وكانوا وما زالوا أصحاب حضارة راقية، أفرزت عمارة متميزة قبل الإسلام وفي الإسلام. هذه إذن، هي الجذور التاريخية للعمارة العربية الإسلامية التي تواصلت إلى الإسلام من أسلافنا العرب.

أمّا جذورها التاريخية التي تواصلت إلى الإسلام من أسلافنا من ذرية نوح، الذين هاجروا من جنوب الجزيرة العربية إلى شمالها (بلاد الشام والعراق)، وهم عرب يمثِّلون مرحلة العروبة غير الصريحة في التاريخ العربي، كما بيّنتُ في الفصل الأول، فهي أظهر حضورًا بآثارها الماثلة إلى يومنا الحاضر، وأخص استعمال الرسومات المعمارية، واستعمال الرسومات نقطة تأسيسية في تكوين الفكر المعماري، ارتقت بعملية إنتاج العمارة من منهجية التجربة والخطأ إلى منهجية التفكر والتأمل. وهي نقلة نوعية في تطور الفكر المعماري عند شعوب حضارات ما بين النهرين العراقيين العرب. وربما تكون مهدت لنقلة نوعية أخرى أكثر تطورًا وهي قوانين البناء التي وضعها الملك البابلي حمورابي في شريعته المشهورة. التي ارتقت بالممارسات المعمارية إلى منهجية الأحكام، وهي أرقى منهجيات التصميم المعماري قاطبة. فحضارات ما بين النهرين العراقية العربية، إذن ارتقت بالفكر المعماري، وأرست منهجيتين عقلانيتين في إنتاج العمارة هما: التفكر والتأمل، والأحكام. بينما نجد أن العمارة الغربية، ابتداءً من اليونان وحتى العمارة الحديثة، في بداية القرن العشرين، لم تمارس عمارتها إلا بمنهجيتي التجربة والخطأ، والتكرار. وما ينطبق على الحضارات العراقية العربية ينطبق على الحضارة المصرية القديمة.

واللافت أنَّ فنون وعمارة هاتين الحضارتين أصيلة ونابعة من إبداعاتهما وليس بتأثير حضارات أخرىٰ. وأكثر من ذلك فإنَّ هاتين الحضارتين، أي العراقية العربية والمصرية القديمة، هما المصدر الرئيس للحضارتين اليونانية والفارسية. وإنَّ ما يقال عن المعجزة اليونانية هو كلام غير صحيح، فجميع الشواهد تؤكد تأثير الحضارتين المصرية القديمة والبابلية علىٰ الحضارة اليونانية. وهذا ما أكده مؤرخ العلوم الأمريكي سارتون[1]:

"وممّا أفسد العلم القديم كثيرًا ظاهرتان من الإهمال المتعمد الذي لا يمكن التسامح فيه، الظاهرة الأولىٰ تتعلق بإهمال العلم الشرقي، فمن سذاجة الأطفال أن نفترض أنَّ العلم بدأ في بلاد الإغريق، فإن المعجزة اليونانية سبقها ألوف الجهود العلمية في مصر وبلاد النهرين وغيرها من الأقاليم، والعلم اليوناني كان إحياءً أكثر منه اختراعًا. والظاهرة الثانية إهمال الإطار الخرافي الذي نشأ فيه العلم، لا الشرقي [فحسب] بل اليوناني كذلك، وكفانا سوءًا أننا أخفينا الأصول الشرقية [للعلم]، التي لم يكن التقدم الهليني [اليوناني] مستطاعًا بدونها... والخلاصة أنه إذا كتب تاريخ العلم القديم بغير إمداد القارئ بمعرفة كافية بهاتين الطائفتين من الحقائق، أي العلم الشرقي من جهة، والخرافة اليونانية من جهة أخرىٰ، جاء هذا التاريخ، لا ناقصًا فحسب، بل مزيفًا مدخولًا كذلك [خطوط الإظهار السفلية من وضعي]".

استنادًا إلىٰ ما سبق، وكما بيّنتُ في الفصول السابقة، فإنَّ العمارة في الحضارات التي نشأت علىٰ الأرض العربية كعمارة حضارات العرب البائدة (عاد وثمود...إلخ) والعراقية العربية، والمصرية القديمة، واليمنية، قد تواصلت بمستويات مختلفة مع العمارة العربية الإسلامية لتصبح جزءًا من مكوّنها. وهذا يتضح في مواد البناء وتقاناته، التي ما زالت مستعملة حتىٰ وقتنا الحاضر، وكذلك في المعالجات البيئية للفراغات المعمارية، وفي التفاصيل المعمارية، والزخارف، بدرجة أقل. وليس أدل علىٰ ذلك من عمارة اليمن، وعمارة الأهوار في العراق، والعمارة الريفية في مصر، فجميعها تواصلت بشكل أو بآخر مع العمارة العربية الإسلامية.

وعليه فإن توقف عطاء هذه الحضارات، بسبب موتها سياسيًا، لا يعني القضاء على حضورها المادي وإنجازاتها الحضارية، خاصة إنجازاتها المعمارية، التي ما زالت تمارس حضورها المادي في العمارة بمصر، والعراق، واليمن.

وإنَّ توسط الحضارات اليونانية، والبيزنطية، والفارسية، بين الحضارات الأم للعالم العربي، التي أشرت إليها، وبين الحضارة العربية الإسلامية، لا يعني بالضرورة ممارسة أي نفوذ لهذه الحضارات على الحضارة العربية الإسلامية. وإذا قصرت كلامي هنا على العمارة، فليس ثمة وساطة يونانية، أو بيزنطية، أو فارسية، كما يزعم المستشرقون وأتباعهم في العالم العربي للأسباب التي بينتها.

وهذا بدوره ينفي المعجزة اليونانية المزعومة، ويقوض دعاوى تفوقها وتميزها وأصالتها، ويبين مصادرها المصرية القديمة والبابلية العراقية العربية، وغيرها من الحضارات العراقية العربية. كما يعزز رأيي أنَّ ما تواصل إلينا من المنجزات الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، قد تواصل إلينا فكرًا وتقانة من أسلافنا العراقيين العرب، والمصريين القدماء، والعرب اليمنيين. وقد تماهى في العمارة العربية الإسلامية، التي عرضتُ لها في الفصول السابقة، وبينتُ منظومتها الفكرية، وتنوع منتجها العملي، وتواصل حضورها، وتأثيرها على العمارة الأوروبية كما سأبين لاحقًا في هذا الفصل. ثم انحسارها وتأثرها بالعمارة الحديثة، وما بعد الحديثة، ونزعة التفكيك.

العمـــارة العربية الإسلامية ـ حضورها وانحسارها

صناعة البناء، أي العمارة، كما عرَّفها ابن خلدون، وكما بيَّنتُ في الفصل الرابع هي: "...معرفة العمل في اتخاذ البيوت للكن والمأوى للأبدان...". ومعرفة العمل تتطلب الإلمام بأمور كثيرة، وعلوم متعددة، تسهم جميعها في تشكيل منظومة فكرية. ولقد سبق وأن عرضتُ في الفصول السابقة، لمكونات العمارة العربية الإسلامية، وبينتُ أنها منظومة فكرية ذات بناء منطقي، شامل ومتنوع، لها مقدماتها ومواضيعها ونتائجها، وتتضمن منهجيات عمل وآليات إنتاج ووسائل تطبيق، تمارس تحت مظلة أحكام، وتؤدي وظائف متعددة.

والعمارة الإسلامية كانت أول عمارة في تاريخ الحضارة تشكل منظومة فكرية مكتملة التكوين. فجذورها التاريخية عميقة، ومصادرها متنوعة، وأهدافها نبيلة، وغاياتها واضحة، ومنهجيات إنتاجها راقية، ظاهرة الحضور، موحدة فكريًا ومتنوعة تقانيًا. فكانت العمارة الإسلامية أول عمارة في تاريخ الحضارة الإنسانية، تمارس بصورة شاملة، بمنهجية الأحكام، وضمن رؤى فلسفية مرتبطة بمنهجيات إنتاجها، ونابعة من فلسفة التاريخ الإسلامي القائمة على: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة؛ كما بيّنتُ في الفصلين الأول والثاني.

ولقد بيّنتُ في الفصل الثاني، أنَّ مفهوم الدروس والعبر له جانبان: إيجابي يتمثل في التفكر والتأمل، وسلبي يتمثل في التكرار. وبينتُ أن العمارة الإسلامية تبنت الجانب الإيجابي منهما. كما بينتُ أن مفهوم التفكر والتأمل مرتبط بمنهجية التقدير أو التفكير المسبق على إنتاج العمل، وأنَّ استعمال الرسومات ارتقى بممارسة العمارة إلى مفهوم ومنهجية التفكر والتأمل. وأنَّ التواصل التاريخي مرتبط بمنهجية التنوع داخل الوحدة، المرتبطة بدورها كمفهوم فلسفي بمنهجية الأحكام.

وعمارة المساجد دليل على هذا الترابط، فبناؤها متواصل في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وغير الإسلامي، وتؤدي الوظيفة نفسها، وهي الصلاة، (ووظائف اجتماعية أخرى)، وتخضع في تصميمها لمنظومتي أحكام الصلاة وأحكام البنيان. فهي، أي المساجد، على الرغم من وحدة وظيفتها، متنوعة في أشكالها وتقانة بنائها.

وما ينطبق على عمارة المساجد ينطبق على عمارة جميع أنواع المباني، لأنَّ النظام الاجتماعي الإسلامي، ومنظومة القيم والعادات والتقاليد، والمعالجات البيئية، التي تحكم إنتاج العمل المعماري، أعاد الإسلام تشكيلها، وضبط مسارها، وقنَّنها طبقًا لمفاهيم ومبادئ الإسلام، وأخضع ممارسة العمارة لمنهجية الأحكام.

وبهذا أصبح المنتَجُ المعماري العربي والإسلامي موحَّدًا وظيفةً وفكرًا، ومتنوِّعًا شكلًا وتقانة. ومن هنا جاء مفهوم التنوع داخل الوحدة في العمارة الإسلامية، التي فرضت حضورها في العالمين العربي والإسلامي حتى بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

حيث بدأت تتراجع وينحسر حضورها لصالح العمارة الغربية؛ التي بدأت بفرض حضورها (بفعل النفوذ السياسي للدول الأوروبية) في المدن الإسلامية والعربية، كالأستانة، وطهران، والقاهرة، ودمشق، وبغداد وغيرها.

وتمأَسَسَ انحسار العمارة الإسلامية، وحضور العمارة الغربية، بظهور الجامعات والعمارة الحديثة في بداية القرن العشرين. حيث فُرِضَتْ مناهج التعليم الأوروبية على كليات العمارة في العالمين العربي والإسلامي، بحجة الحداثة والتقدم؛ فَغُيِّبَتْ العمارة الإسلامية على الرغم من غَنائها النظري، والفكري، والفلسفي، والفني، والعملي، كما سأوضِّحُ لاحقًا في الفصلين التاسع والعاشر. واقتصر تدريس العمارة الإسلامية في كليات العمارة على مادة تاريخ العمارة، وبمنهجية المستشرقين القائمة على فلسفة التحقيب التاريخي الغربي، وتقسيم العمارة إلى طرز، ومن ثم تغييب جسمها النظري (الفكر المعماري) الذي حكم إنتاجها، واستبداله بخصائص شكلية وجمالية، وإخضاعها لتأثير الحضارتين البيزنطية والساسانية الفارسية.

وبالجملة، فإنَّ العمارة الإسلامية كمنظومة فكرية نشأت مبكرة زمنيًا، وكانت شاملة ومكتملة التكوين، حوت مفاهيم نظرية، وفكرية، وفلسفية، وفنية، وعملية راقية، أثَّرت على العمارة الغربية وفرضت حضورها منذ القرن الثامن الميلادي. الذي انحسر أمام ظهور الجامعات الحديثة، وهجمة الاستعمار الأوروبي العسكرية، والاقتصادية، والعلمية، والثقافية وفي مقدمتها العمارة في منتصف القرن التاسع عشر.

وخلصت الدراسة في الفصول السابقة، إلى أنَّ الفكر المعماري العربي الإسلامي شمولي المحتوى، مكتمل البناء، مستقل بذاته، محصَّن بقدراته، له حضوره المعاصر على الرغم من محاولات تغييبه من المناهج الدراسية والممارسات العملية، ولكن ينقصه الاعتراف ويعوزه إعادة التوظيف من التربويين والممارسين العرب والمسلمين. وسأعرض فيما يلي لتأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الغربية.

تأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الغربية

لقد أثَّرت العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية نظريًا وعمليًا، في مجالات متعددة نخص منها العمارة بمفاهيمها المختلفة، والزخرفة، والتخطيط العمراني، وإدارة المدن. وسأعرض لهذه التأثيرات تباعًا مبتدئًا بالتأثيرات النظرية.

التأثيرات النظـــرية

لقد بدأت التأثيرات النظرية مبكرة في الأندلس ومتأخرة بعض الشيء في إيطاليا، ففي إسبانيا تم اقتباس أحكام السوق، وأحكام تنظيم الحرف، وأحكام البنيان الإسلامية، وتطبيقها على المدن الإسبانية. ففي سنة 1211م تمَّ إقرار لائحة[2] طائفة الحجّارين والبنّائين في مدينة برشلونة، وتعيين ناظر أو مفتش للحرف. وهي وظيفة المحتسب نفسها في المدينة الإسلامية، ومهمته الإشراف على سور المدينة، والأشغال العامة، والمنازعات بين الجيران. وفي سنة 1252م أخضعت جميع الطوائف الحرفية في إشبيلية للأحكام التي تضمنها كتاب[3] **"وزن شيوخ البنائين ومعيار الصناع"** ***depso de los alarifes balanza de los menestrales*** الذي أصدره الملك فرناندو الثالث. وهو منقول عن كتاب **أحكام السوق** للسقطي، الذي عاش في القرن السادس الهجري، وعن رسالة ابن عبدون في **القضاء والحسبة**. حيث قام ليفي بروفنسال بتحقيقهما مع كتاب الجرسيفي في **الحسبة**، ونشرها المعهد الفرنسي بعنوان: **"ثلاث رسائل في آداب الحسبة والمحتسب"** بالأندلس.

وفي سنة 1443م تم تطبيق الكتاب في مدينة طليطلة، وأصبح لها شيخ بنّائين[4] أو (العريف). وهذه الوظيفة من "الموروثات الإدارية البلدية الإسلامية". كما أخذ الإسبان عن "المدجنين أو الموريسكيين" (وهم المسلمون الذين تم إجبارهم على اعتناق المسيحية) الأساليب التي كانت متَّبعة في المدن العربية في الأندلس، لتأهيل المهندسين[5] والبنائين والنجارين وغيرهم. كما اتَّبعوا نظام الاختبارات نفسه الذي يُعقد لهم قبل أن يمارسوا مهنهم. وقد عمَّ هذا التقليد في جميع المدن الإسبانية، كما انتقل هذا التقليد إلى المكسيك، وبعض مدن أمريكا الجنوبية في القرن السادس عشر.

كما ظهر كتابان[6] آخران متأثران بكتاب اللوائح ورسائل الحسبة. الأول من تأليف دبيجو لويث دي أريناس D.L.de Arena سنة 1633م بعنوان: **"مختصر نجارة الخشب وكتاب العريف"**، وطبع وطبق في مدينة إشبيلية. أمّا الكتاب الثاني فوضعه فراي أندرس دي سان ميجل Obras de Fray A. des. Miguel في المكسيك بعنوان: **"نجارة الخشب الأبيض"**. خُصِّص الجزء الأول منه لهيكل سليمان (المزعوم)، والجزئين الثاني والثالث لقص الخشب وتركيبه وعمل الأسقف.

واللافت للنظر أنَّ مُعَلِّمْ البِنَاءْ[7] في مدينة سرقسطة كان عربيًا، وأنَّ ابنه محمد بيتو ورثه في هذا المنصب. وهو الذي قام بأعمال صيانة قصر الجعفرية سنة (701هـ/ 1301م) لصالح الملك الإسباني ألفونسو الأول. وقصر الجعفرية بناه الملك الثاني من سلالة بني هود، أبو جعفر أحمد الأول الملقب بالمقتدر بالله (438 ـ 474هـ/ 1046 ـ 1081م). كما نجد أنَّ دور المعلمين[8] (العرفاء) العرب تواصل في سرقسطة، ففي سنة 1488م كان مدير إنشاءات قصر الجعفرية المعلم العربي فرج غالي. كما عهد سنة 1493م إلى المعلم فرج غالي، والمعلم محمد بلاثيو، والمعلم إبراهيم مفرج، إقامة سقف الصالة الرئيسة في القصر. وفي سنة 1500م خلف محمد غالي والده فرج في الإشراف على الأعمال في قصر الجعفرية ومدينة سرقسطة، ثم خلفه ابنه محمد غالي. وهذا يوضح مدى التأثير الذي مارسته العمارة العربية الإسلامية على إسبانيا لأنَّ هؤلاء المعلمين العرفاء، كانوا على جانب كبير بالمعرفة النظرية التي تحكم التطبيقات العملية، التي سأعرض لها بعد أن أعرض للتأثيرات النظرية العربية على إيطاليا وباقي أوروبا.

كانت التأثيرات النظرية للعمارة العربية الإسلامية علمية، وفكرية، وفلسفية، وفنية، وتأثيرها أعم انتشارًا وأقوى حضورًا، بل ما زال فاعلًا حتى عصرنا الحاضر بطروحاته العربية الإسلامية الأصلية؛ كالنسب، ونقاط التلاشي في رسم المنظور، ونظريات الإدراك الجمعي، التي شكلت بدايات، ما كان للعلوم والتقانات الحديثة أن توجد من دونها.

فَـ"ليوناردو دافنشي" Leonardo da Vinci's الذي روّج لقانون النسب[9] الذي ادّعى المهندس المعماري الروماني فيتروفيس Vitruvius (القرن الأول ق. م) أنَّ أصله يوناني، ما

هو إلا قاعدة فرعونية مقدسة للنسب تمثل الإله أوزريس Osiris كرمز للتوازن والكمال والجمال. وقد بيّنتُ في الفصل الثالث أنَّ إخوان الصفا صحّحوا هذا المفهوم، كما عرض له بالتفصيل الطبيب العربي عبداللطيف البغدادي، مبينًا جذوره المصرية القديمة. وإنَّ ما روَّج له دافنشي، ثم القس المعماري ليون باتيستا ألبرتي Alberti، ليس إلا نقلًا عن المصادر العربية. خاصة وأنَّ بعض الكلمات والأحرف العربية[10] ظهرت في كتاب منسوب لِـ"ألبرتي" Alberti. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنَّ ألبرتي Alberti كان يعمل بقسم المحفوظات في البلاط البابوي، وأنه زامل في عمله مختص باللغة العربية هو نيكولاس أوف كوسا Nicolas of Cusa لتبيَّن لنا أنَّ المصدر الذي أخذ عنه ألبرتي مفهوم النسب والمقياس الإنساني بصفة خاصة هو مصدر عربي، قد يكون إخوان الصفا أو عبداللطيف البغدادي أو الاثنين معًا.

والحقيقة أنَّ المتفحص لكتاب ألبرتي Alberti الموسوم **بفن البناء** *On The Art of Building*، يجد أنه نقل الكثير عن المصادر العربية[11]، فقد نقل عن ابن قتيبة مقولة محمد بن الجهم البرمكي في المنطق: "أول الفكرة آخر العمل وأول العمل آخر الفكرة"، فإذا قارنّا ما جاء في كتاب **أدب الكاتب** لابن قتيبة على الصفحة الخامسة بما جاء في كتاب ألبرتي Alberti على الصفحة الثامنة، لوجدنا تأثيرًا واضحًا من الأول على الثاني.

كما نجد تأثيرًا أقوى للحسن بن الهيثم على الرياضي[12] بياجو باراما Biago da Parma، وتوسكانلي، وبرونوليشي، وألبرتي، في تكوين الصورة في الغرفة المظلمة كما في الصورة (رقم ـ 8)، ونقاط التلاشي، ورسم المنظور الهندسي، والإدراك الجمعي، وجميعها من إبداعات ابن الهيثم. حيث كان بياجو باراما مدرسًا للرياضيات في كُتَّابٌ (المسمى تجاوزًا "جامعة") مدينة بادوا بإيطاليا، ودرس علم البصريات من مؤلفات الحسن بن الهيثم، حيث تلقاها عنه توسكانلي عندما كان طالبًا في كُتَّابٌ بادوا، الذي نقلها بدوره إلى صديقه المعماري برونليشي. حيث قام الأخير بإجراء تجارب عملية على تكوين الصورة، بناء على نظريات ابن الهيثم في انعكاس الضوء وتكوين الصورة والمنظور الهندسي، وتمكّن من رسم المنظور هندسيًا.

ولقد أخذ ألبرتي منظور برونليشي الهندسي وألبسه ثيابًا لاتينيّة مع المراجع الكلاسيكية المناسبة وجعله موضع قبول تام"[13]. ثم تطوَّر رسم المنظور بناء على فهم أوسع لنظريات ابن الهيثم في الإبصار. وتمكَّن ألبرتي من تحديد نقط التلاشي التي توصل إليها ابن الهيثم، وأصبح بالإمكان رسم المنظور من وحي الخيال، وشاع استعماله في الرسومات المعمارية.

ولقد لعبت نظريات ابن الهيثم في الإبصار، وفي رسم المنظور على وجه الخصوص، دورًا رئيسًا في تغيير النظرة الأرسطية[14]، والمسيحية فيما بعد للكون. فبينما كانت هذه النظرة تعتبر أنَّ الله هو مركز الكون، تغيرت ليصبح الإنسان هو مركز الكون ومقياسًا لكل شيء في أوروبا.

كما أنَّ نظريات ابن الهيثم في الإدراك الجمعي، التي عُرفت في أوروبا بالجشتالت سيكولوجي Gestalt Psychology، لعبت نفس دَوْر نظريّاته في الإبصار في جعل الإنسان مركز الكون، كما تمّ توظيفها في علم النفس.

وبهذا يتبين لنا تأثير نظريات ابن الهيثم على العمارة الأوروبية، بل على العمارة العالمية، فنظرياته في الإبصار، وفي تكوين الصور، ورسم المنظور، ما زالت فاعله حتى يومنا الحاضر وستبقى فاعلة إلى الأبد.

ممّا سبق يتضح لنا تأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية في الجانب النظري، سُقتُها على سبيل المثال وليس الحصر. وسأعرض فيما يلي للتأثيرات العملية للعمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوربية.

التأثيرات العمـــلية

كانت التأثيرات الفنية والعملية للعمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية أظهر حضورًا من التأثيرات النظرية. ففي إسبانيا كانت العمارة المدجنة (العربية) تفرض حضورها لدرجة أننا نجد مَن يقول[15]:

> "لقد اختلط كل من العنصرين الإسلامي والمسيحي في هذه البوتقة وبدرجات مختلفة ومتنوعة، وبصفة عامة يمكن القول في ميدان العمارة

الدينية بأنَّ المُخَطَطَ مسيحي، كما أنَّ ما هو إسلامي يقتصر على الهيكل البنيوي والزخرفي، أمّا بالنسبة للعمارة المدنية فإنّ المُخَطَطَ عادة ما يكون إسلاميًا ذلك أنّ الغزاة [الإسبان] اعتادوا على نمط البيت الذي كان فيه المهزومون [المسلمون] إذ يتسم بأنه أكثر جمالًا وراحة وإشراقًا من البيت المسيحي في الشمال، أمّا الزخرفة فنجد الجمع بين الموضوعات القوطية والزخارف الإسلامية".

والواقع أنَّ التأثيرات النظرية التي أشرتُ إليها سابقًا، تتضمن تطبيقات عملية لأعمال البناء والنجارة. كما أنَّ القائمين على إنشاءات المدن، أو شيوخ البناء، كانوا من العرب المدجنين كما رأينا في حالة مدن: طليطلة، وإشبيلية، وسرقسطة، التي توارث فيها وظيفة شيخ (معلم) البناء ثلاثة من عائلة واحدة.

كما أنَّ العناصر المعمارية والزخرفية لمفردات النسيج المعماري في المدن الإسبانية أكبر دليل على تأثير العمارة العربية الإسلامية في إسبانيا. ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر بعض مفردات النسيج المعماري التي تأثرت بالعمارة الإسلامية مثل كنيسة سانت ماركس بمدينة إشبيلية صورة (رقم ـ 9)، حيث تبدو الزخارف الإسلامية بوضوح تام. وكذلك مبنى كنيسة العذراء بسرقسطة صورة (رقم ـ 10)، حيث تظهر الزخارف الإسلامية أيضًا بوضوح صارخ. وكذلك في سقف كنيسة دير سانت كلارا في بلد الوليد صورة (رقم ـ 11)، حيث تظهر تقانة النجارة العربية الإسلامية في عمل السقف، كما تظهر زخارف الأطباق النجمية بكامل رونقها. ومثال آخر لتأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية هو سقف قاعة الاحتفالات بجامعة الكالا دي إينارس بالعاصمة مدريد، صورة (رقم ـ 12) حيث تبدو الزخارف الهندسية العربية بتكويناتها المختلفة.

والحقيقة أنَّ تأثير العمارة العربية الإسلامية لم يقتصر على إسبانيا، بل امتدَّ منها ليشمل أمريكا الجنوبية، وسأكتفي بمثال واحد على هذا التأثير، وهو تفاصيل زخرفيه في أحد حوائط كنيسة دي لابروفيسا بالمكسيك صورة (رقم ـ 13)، المزخرف بالأطباق النجمية العربية الإسلامية.

وبهذا يتضح لنا حجم التأثير الذي مارسته العمارة العربية الإسلامية على مفردات النسيج المعماري للمدن الإسبانية ومدن أمريكا الجنوبية. أما تأثير العمارة العربية الإسلامية على باقي أوروبا، فيلخصه لنا المعماري الإنجليزي كريستوفر رن Christopher Wren (1632 ـ 1723م) في نقده للعمارة الغوطية Gothic Architecture، التي سادت في أوروبا في القرون (12 ـ 15) الميلادية[16]:

"هذا الذي نسميه الآن بالنمط الغوطي في العمارة (والذي يسميه الإيطاليون ما لم يكن بعد الطراز الروماني)، مع أن الغوط لم يكونوا أكثر من مخربين وليسوا بنائين. أعتقد، ولسبب وجيه، يجب أن يسمى بالطراز "السراسيني" Saracen [المقصود بالسراسين، العرب] ولأنَّ هؤلاء الناس لا يعوزهم الفن ولا العلم، وبعد أن فقدنا نحن في الغرب الفن والعلم، استعرنا منهم مرة أخرى، ومن خلال كتبهم التي ترجموها بكد واجتهاد عظيم عن اليونان".

هذا اعتراف صريح وواضح من معماري إنجليزي وسفير سابق لبلاده في إيطاليا بأن العمارة الغوطية ليست إلا عمارة عربية إسلامية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنَّ هذه العمارة انتشرت في أوروبا كلها في القرون (12 ـ 15) الميلادية، فيكون تأثير العمارة العربية الإسلامية قد عمَّ جميع أوروبا في هذه الفترة، لأن العمارة الغوطية اختصت بعمارة الكنائس التي لم تخلُ منها مدينة أوروبية. فكانت أبراج الكنائس أشبه بمأذن الجوامع في المدن العربية والإسلامية، حتى أنَّ الناظر إلى أبراج هذه الكنائس يشعر وكأنه في مدينة عربية أو إسلامية. فبرج كنيسة مقبرة شيرفال Abbey Chiaravall Milaness، بمدينة ميلانو بإيطاليا، التي بنيت في القرن الرابع عشر صورة (رقم ـ 14)، يوضح تأثر العمارة الغوطية بالعمارة العربية الإسلامية، فهو أشبه ما يكون بالمآذن التي بنيت في فترة حكم المماليك. وكذلك برج كنيسة سان جروتاردو San Grottardo بمدينة ميلانو Milan، التي بنيت في القرن الرابع عشر أيضًا، صورة (رقم ـ 15)، أشبه ما يكون بالمآذن القلمية التي بنيت في فترة حكم العثمانيين. وهذا التأثير أيضًا تجلّى في عمارة القصور، فقصر الدودج Dodge بالبندقية Venice (الذي بني في نهاية القرن

الرابع عشر وبداية الخامس عشر الميلاديين) صورة (رقم ـ 16) مثال صارخ على تأثر العمارة الغوطية بالعمارة الإسلامية سواء بالعقود المدببة أو بالشرافات التي تعلو حوائط القصر.

والحقيقة أنَّ تأثير العمارة الإسلامية على العمارة الأوروبية بدأ مبكرًا قبل تأثيرها على العمارة الغوطية، فالدارس للعمارة الرومانسية[17] التي سادت في أوروبا في القرون (9 ـ 12) الميلادية، يجد أنها تأثرت بالعمارة الإسلامية سواء باستعمال العقود المدببة أو الأبراج المربعة الشبيهة بالمآذن، أو الأقبية أو الزخارف. لكن التأثير الحقيقي بدا جليًا في العمارة الغوطية.

أمّا ادِّعاء رن Wren بأنَّ العرب ترجموا الكتب اليونانية، وأنَّ أوروبا تأثرت بالمصادر وليس بالوسيط، أي بالعرب والمسلمين، فهو ادعاء غير صحيح للأسباب التي بينتُها في بداية هذا الفصل، كما أنَّ الحضارة اليونانية لم تسهم إطلاقًا في الفكر المعماري.

ثمة مصدر آخر لتأثير العمارة الإسلامية على العمارة الأوروبية، وهو تأثير قبة الصخرة المشرفة في مدينة القدس على النسيج المعماري للمدن الأوروبية. وقد عرضتُ لها بالتفصيل في دراسة سابقة[18]، واللافت أنه بدأ مبكرًا في القرن العاشر الميلادي ولا أرى ضرورة لتكراره هنا، لكن التأثير الأقوى كان لمدينة القدس على المدن الأوروبية الذي سأنوِّه به ضمن تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية على المدن الأوروبية فيما يلي من عرض وتحليل.

تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية على المدن الغربية

لقد بيَّنتُ في بداية الفصل كيف وظَّفَت الممالك الإسبانية نظام الحسبة في إدارة مدنها؛ فكان تأثير المدينة العربية الإسلامية قائمًا بفعل تواصل الحضور العربي فيها: البشري منه أو المادي، المتمثل في النسيجين المعماري والعمراني، وبفعل النظم الإدارية[19] المتبعة في إدارة المدن، ليس فقط المدن الإسبانية، بل المدن المكسيكية وباقي مدن أمريكا الجنوبية.

ولقد أكد هذا التأثير الإسباني مانويل مونيرو باييخو M. M. Vallijo بوضوح حيث شخَّص حالتين لهذا التأثير هما[20]:

1- أنَّ المدينة على الرغم من أنها في الأصل والتركيب البنيوي مسيحية، فإنَّ بها عينات مهمة من العناصر المعمارية المدجنة (العربية)، وضمّت أحياء لها سماتها الخاصة مثل حارة المورو (العرب الذين أجبروا على اعتناق المسيحية) التي تعكس الوضع الخاص لسكانها.

2- أنْ تكون مدينة ذات أصول إسلامية تمَّ الاستيلاء عليها على يد المسيحيين الذين استفادوا من البنية الحضرية الموروثة والمباني القائمة.

وهذا يكفي للتدليل على تأثُّر المدن الإسبانية بالتخطيط العمراني للمدن العربية، لأنَّ الخوض في التفاصيل أكبر من أن تتَّسع له الدراسة في هذا الفصل.

أمّا التأثير الأعم والأشمل الذي عمَّ كل أوروبا فكان تأثير التخطيط العمراني لمدينة القدس، الذي عرضتُ له في دراستي[21] المشار إليها سابقًا، حيث ركّزتُ فيها على تأثير القدس على المدن الإيطالية في القرون (10 ـ 16) الميلادية. الذي تواصل تأثيره على المدن الأوروبية[22] أيضًا حتى قيام الثورة الفرنسية سنة 1799 ـ 1789م وبداية قيام الدولة العلمانية في أوروبا.

ولقد بينتُ في دراستي أنه ساد أوروبا مفهومان للقدس: سماوي، وأرضي. بمعنى أنَّ هناك قدسًا سماوية، وأخرى أرضية. هذان المفهومان: القدس الأرضية، والقدس السماوية، يشكلان مدينة الله عند القديس أغسطين؛ والمدينة المثالية في أوروبا في القرون (10 ـ 16) الميلادية. كما بينت أن تأثير القدس على المدن الإيطالية والأوروبية في القرون (10 ـ 14) الميلادية، كان روحيًا أكثر منه ماديًا. أما في القرون (15 ـ 16) الميلادية فكان تأثيرها الروحي أكثر مادية من السابق، لأنَّ العناصر المعمارية للقدس الأرضية أصبحت أكثر وضوحًا في الأعمال الفنية والمعمارية وفي الأدب المعماري. ففي الأعمال المعمارية والفنية كان التأثر بالتخطيط العمراني للقدس الأرضية، خاصة بقبة الصخرة وموضعتها الحضرية، والتصور العام لتخطيط مدينة القدس الأرضية جليًا وواضحًا، كما في لوحة الفنان الإيطالي بيرو دالا فرانسكا صورة (رقم ـ 17)، المعروفة بالمدينة المثالية، التي أنجزها سنة 1470م. وتظهر فيها قبة الصخرة باعتبارها الهيكل المزعوم في وسط اللوحة، كما تجمع اللوحة بين العمارة الدينية

القادمة من القدس الأرضية، الفلسطينية العربية الإسلامية، والعمارة المحلية الرومانية. ويظهر التأثير كذلك في تصوُّر الفنان الألماني ميشيل هارتمان (1493م) صورة (رقم ـ 18).

وأمّا تأثيرها في الأدب المعماري فيظهر في أعمال ألبرتي[23] Alberti؛ والمعماري الإيطالي دوناتو برامنتي Donato Bramante(1444 ـ 1514م)؛ وكذلك في أعمال دانتي أليجيري Dante Alighieri(1265 ـ 1321م) وغيرهم. وأما أهم المدن الأوروبية التي تأثرت بالقدس إضافة إلى المدن الايطالية التي اعتبرت نفسها القدس الجديدة فهي: القسطنطينية[24] التي اعتُبرت بديلًا للقدس؛ وباريس، وموسكو، اللتان أُنشئ بجانبيهما مدينتان باسم القدس الجديدة.

ومع قيام الثورة الفرنسية، وظهور الدولة العلمانية، والثورة الصناعية في أوروبا، وتراجع الدولة العثمانية أمام القوى الأوروبية الصاعدة في بداية القرن التاسع عشر، انحسر تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية على المدن الأوروبية، خاصة تأثير مدينة القدس، التي عانت في الوقت نفسه من هجمة استيطانية[25] يهودية وأوروبية أثَّرت على نسيجها المعماري والعمراني.

كل هذه العوامل جعلت العمارة العربية تتراجع وتنحسر رويدًا رويدًا، تحت تأثير الهجمة الاستعمارية الأوروبية ودعاوى التحديث، فتشوّه النسيجين المعماري والعمراني في المدن العربية، ففقدت شخصيتها البصرية، وهويتها المعمارية، إلا مراكزها التقليدية التاريخية التي بقيت محافظة على هاتين الخاصيتين، كالقدس، ودمشق، والقاهرة، وبغداد...إلخ. وزاد الأمر سوءًا تبني الجامعات العربية، منذ ظهورها في بداية القرن العشرين وحتى الآن، لمناهج الدراسة الغربية، (التي سأعرض لها في الفصل التاسع من هذا الكتاب)، فغُيِّب الفكر المعماري العربي الإسلامي، على غَنَائِهِ الفكري، وثرائه الفني، وإنجازه العملي. وسأعرض لتأثر العمارة العربية بالعمارة الغربية، فيما يلي من دراسة وتحليل.

تأثُّر العمـــارة العربية الإسلامية بالعمـــارة الغربية

بدأ تأثير العمارة الأوروبية على العمارة العربية الإسلامية منذ منتصف القرن التاسع عشر، نتيجة للضغوط الأوروبية على الدولة العثمانية لتغيير نظمها الإدارية، فصدرت منظومة القوانين التي عُرفت بالتنظيمات في الفترة من سنة (1839 ـ 1860م)، وشملت هذه التنظيمات إنشاء البلديات، فأنشأت بلدية القدس سنة (1280هـ/ 1863م)، ثم أعقبها إنشاء بلديات في كل مدن الدولة العثمانية فأنشأت بلدية حلب سنة (1283هـ/ 1866م) وفي الفترة نفسها أنشأت بلدية القاهرة. وحلت البلدية محل نظام الحسبة في إدارة المدن ورقابة الأسواق، فألغيت وظيفة المحتسب وحل محله رئيس البلدية. ثم ألغي نظام أحكام البنيان الإسلامية وحل محله قانون البناء العثماني. كما تمت الاستعانة بالمهندسين المعماريين والمدنيين الأوروبيين، وأُنشئت القصور في إستنبول والقاهرة على النمط الأوروبي، كقصر الدولمباشي في إستنبول الذي بُني في منتصف القرن التاسع عشر. والواقع أنَّ عناصر عمارة الباروك والركوكو[26] بدأت بالظهور في عمارة مدينة إستنبول منذ منتصف القرن الثامن عشر، ثم انتقلت إلى دمشق بعد ذلك.

كما بنى مهندس فرنسي لمحمد علي[27] قصرًا أوروبي الطراز. ثم تبعه أبناؤه وأحفاده، خاصة الخديوي إسماعيل[28] الذي غيَّر معالم القاهرة وقضى على شخصيتها البصرية وغيَّر هويتها المعمارية فأصبحت أوروبية الهوية.

ثم جاء الاستعمار فغيَّر نظام إدارة المدن بالكامل، واستبدل قوانين التنظيم البريطانية والفرنسية بقانون البناء العثماني؛ وعملت مخططات هيكلية جديدة للمدن على يد مهندسين أوروبيين. فمهندس بلدية الإسكندرية سنة 1917م كان إنجليزيًا، وهو الذي قام بعمل المخططات الهيكلية للإسكندرية وللقدس، وهكذا في باقي المدن العربية. فأخذ النفوذ الأوروبي شكلًا مؤسسيًا، أسفر عن تغيير الشخصية البصرية والهوية المعمارية للمدن العربية باستثناء المدن ذات المراكز التقليدية أو التاريخية كالقدس، ودمشق، وحلب، والقاهرة، وبغداد، وصنعاء، وتونس، والجزائر، وفاس...إلخ، حيث حافظت هذه المراكز على شخصيتها البصرية وهويتها المعمارية.

وكان العامل الأقوى في انحسار العمارة العربية الإسلامية هو ظهور الجامعات في العالم العربي في بداية القرن العشرين، وتبنيها مناهج الدراسة الأوروبية، التي عملت على تغييب الفكر الإسلامي، والثقافة العربية الإسلامية بالكامل. وقد طال هذا التغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، فغيرت، بل استبدلت، بنيته النظرية بالكامل. فاستُبدلت منهجيات التصميم، واستُؤصلت العمارة الإسلامية من بيئتها الحضارية، وبوعِدَ بينها وبين جذورها التاريخية، وشُكِّك في أصالتها؛ وتبنى أعضاء هيئة التدريس العرب منهجية المستشرقين في تفسير العمارة العربية الإسلامية، وأخضعوها لتأثير العمارة البيزنطية، والعمارة الساسانية الفارسية، خلافًا لِما بيّنت في بداية هذا الفصل وما سبقه من فصول.

وبالجملة، فإنَّ تدريس العمارة الإسلامية في الجامعات العربية اقتصر على مادة تاريخ العمارة، وبمنهجية المستشرقين. ففي الجامعات المصرية خصص 48 دقيقة، أي أقل من ساعة معتمدة، لتدريس تاريخ العمارة الإسلامية أي ما يعادل (0.003) من كامل وقت المنهج الدراسي البالغ 234 ساعة معتمدة، والممتد على 5 سنوات. أما في الجامعة الأردنية فخصص 3 ساعات لتدريس تاريخ العمارة الإسلامية من أصل 174 ساعة معتمدة، أي ما يعادل (0.017) من كامل وقت المنهج الدراسي الممتد على 5 سنوات أيضًا. وهذه النسب تنطبق على جميع الجامعات العربية وربما الإسلامية كما سأبيِّن في الفصل العاشر.

ولقد أسفر هذا التبني للمناهج الأوروبية عن خلق أجيال من أساتذة الجامعات والمعماريين الممارسين العرب والمسلمين تنكروا لأنفسهم ولحضارتهم، أخذوا بظواهر الحضارة الغربية فجهلوا فكرهم المعماري "وعطلوه واتخذوا من جهله وكراهته مذهبًا يقرون به ويدعون إليه"[29].

فأصبحت البيئة الجامعية العربية بيئة غربية شكلًا ومضمونًا. وأعضاء هيئات التدريس فيها عاجزون عن إنتاج المعرفة، يستوردون ما ينتجه الغرب ويجترونه اجترارًا، فتجذَّر الشكل المؤسسي للتأثير المعماري الغربي. وأصبحت جامعاتنا أكثر ترويجًا للعمارة الغربية من الجامعات الغربية نفسها، دون الالتفات إلى هويتنا المعمارية والحضارية.

ولقد عملت الجامعات العربية على ترسيخ تبعيتنا للعمارة الغربية فنقلتنا من عمارة عصر النهضة والباروك والركوكو، التي غزت مدننا منذ منتصف القرن التاسع عشر، إلى عمارة

الحداثة بمدارسها المختلفة، ثم إلى عمارة ما بعد الحداثة، ثم إلى نزعة التفكيك. فجامعاتنا مستعدة لترويج كل ما يصدر عن الغرب من اتجاهات وحركات معمارية، وتمتنع، بل ترفض توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي، النابع من المصادر العربية الإسلامية، الذي صاغة معماريون ومنظرون عرب ومسلمون. فجامعاتنا تقرّ بتبعيتها للعمارة الغربية ولا تعمل على الاستقلال عنها والتخلص من تأثيرها.

وربما يكون المستقبل واعدًا بالخلاص من هذه التبعية، فالجهود المبذولة من معاهد وجمعيات تاريخ العلوم، لإبراز إنجازاتنا العلمية وإعادة توظيفها في مناهج الدراسات الجامعية واعدة وتبشر بالخير، لكن لا بد من تكثيف الجهود، وحث وتحفيز أعضاء هيئات التدريس بجامعاتنا على توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في المناهج الدراسية، وعلى إنتاج المعرفة والكف عن استيرادها.

وأخيرًا، فقد عرضتُ في هذا الفصل للعمارة العربية الإسلامية، بناءً على ما تم بيانه في الفصول السابقة، منوّهًا بجذورها التاريخية، وإنجازاتها النظرية والفكرية والفلسفية، ومذكرًا بمنهجيات ممارستها، ومكانتها الحضارية، وتأثيرها في محيطها البيئي والحضاري المحلي والعالمي خاصة على أوروبا. ثم بيّنتُ أسباب انحسارها وتأثرها بالعمارة الأوروبية، ونوَّهتُ بالجهود الواعدة للخلاص من تبعيتنا للغرب واعادة إبراز دورنا معماريًا وعلميًا وحضاريًا.

خــــاتمة

خصّصت الدراسة في هذا الفصل، لحضور وانحسار، وتأثير وتأثر، العمارة العربية الإسلامية. فعرضت لجذورها المتمثلة بعمارة أسلافنا العرب البائدة والعاربة، وعمارة أسلافنا في حضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والمصريين القدماء؛ وبيّنت ارتباطها بهذه الجذور، وعرضت لتأثير هذه الجذور على العمارة اليونانية والبيزنطية والفارسية. وفنَّدت الدراسة دعاوى المستشرقين وأتباعهم في الوطن العربي، بتبعية العمارة العربية الإسلامية للعمارة البيزنطية والعمارة الفارسية.

ثم عرضت الدراسة للعمارة العربية الإسلامية، بناءً على ما جاء في الفصول السابقة، فبينت أنها تشكل منظومة فكرية مكتملة التكوين، عظيمة الغَنَاء، تمارس بأرقى منهجيات التصميم المعماري، وضمن رؤى وعناصر فلسفة التاريخ العربي الإسلامي، موحدة فكريًا ومتنوعة تقانيًا.

ثم عرضت الدراسة لتأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية نظريًا وعمليًا، فبينت الأفكار، والنظريات، والنظم، التي نقلها المعماريون الأوروبيون عن المعماريين والعلماء العرب، كأسس رسم المنظور، والمقياس الإنساني، والنسب، ونظام الحسبة، وتقانات البناء والزخارف...إلخ. وبينت الدراسة الأصل العربي للعمارة الغوطية، كما بينت تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية على المدن الأوروبية، وبصفة خاصة تخطيط مدينة القدس؛ وكيف استمر هذا التأثير حتى قيام الثورة الفرنسية.

ثم عرضت الدراسة في هذا الفصل لانحسار العمارة العربية الإسلامية، وبينت أسبابه، ثم عرضت لتأثير العمارة الأوروبية على العمارة العربية الإسلامية. وبينت دور الجامعات العربية في انحسار العمارة العربية الإسلامية، وكيف عملت الجامعات العربية على تغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، وعلى مأسسة تبعية العمارة العربية الإسلامية للعمارة الغربية.

ثم ختمت الدراسة بالتنويه بالدور المنشود لمعاهد وجمعيات تاريخ العلوم العربية الإسلامية لإبراز منجزاتنا المعمارية، والعلمية، وإعادة توظيفها في مناهج الدراسة الجامعية. وطالبت الدراسة بتكثيف الجهود، وحث وتحفيز، أعضاء هيئات التدريس في جامعاتنا على توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في المناهج الدراسية، وعلى إنتاج المعرفة، بتخصصاتها كافة، وبخاصة العمارة، والكف عن استيرادها.

الفصل التاسع

ثقافــة المعمــاري
وأثرها في تحديد الهوية المعمارية

مقدمة

احتلَّت الدراسات والأبحاث الخاصة بالثقافة العربية الإسلامية موقعًا مركزيًا في الإنتاج الفكري في العالم العربي في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين. وتنوعت هذه الدراسات والأبحاث بين الثقافة على إطلاقها، والخصوصية الثقافية، والهوية القومية. وركزت هذه الدراسات على عموميات الثقافة، فعرفت الثقافة والحضارة أو أعادت تعريفيهما، وصنفت المثقفين أو أعادت تصنيفهم. كما رسمت هذه الدراسات مناهج دراسة الثقافة وتحليل بنيتها، وبينت مصادرها، وعرفت دورها وآلية عملها، وشخصت أوضاعها، وحددت المخاطر[1] التي تترصد الثقافة العربية الإسلامية. واقترحت هذه الدراسات مناهج جديدة لتوظيف ثقافتنا وآليات لتفعيلها والنهوض بها.

ولستُ هنا بصدد تحليل هذه الدراسات، وإبراز إيجابياتها، ونقد سلبياتها، كنقطة انطلاق لبيان مرتبة الدراسة في هذا الفصل بينها. فليس هذا هدف الدراسة هنا، على الرغم من أنني سأعرض لبعض ما حوته هذه الدراسات، وذلك لأنَّ الدراسة في هذا الفصل غير معنية بعموميات الثقافة، بل بأحد أجزائها، وبالتحديد بالظاهرة المعمارية. فستكون مقابلتنا لهذه الدراسات بالقدر الذي نجزِّئ فيه العام ونعمِّم فيه الجزء.

الأهداف والمنهجية

تهدف الدراسة في هذا الفصل إلى التعريف بثقافة المعماري؛ والتعريف بالثقافة المعمارية السائدة في العالم العربي. كما تهدف إلى بيان دور الثقافة المعمارية السائدة في انحسار الثقافة المعمارية العربية الإسلامية (الفكر المعماري العربي الإسلامي) وتغييبه بالكامل، واستبداله بنظريات وممارسات العمارة الغربية. وتهدف أيضًا إلى بيان الكيفية التي نستعيد بها وعينا وإعادة توظيف فكرنا المعماري المُغيَّب.

فمنهج الدراسة في هذا الفصل إذن، ينطلق من العام، مبتدئًا بتعريف الثقافة، ومصنفًا ثقافة المعماري، ومبينًا دورها في بنية الثقافة، وفي تحديد الهوية الثقافية. ثم أعرض للبيئة الثقافية

التي ينشأ بها المعماري، ولدورها في تشكيل ثقافته. ثم أنتقل إلى الخاص، فأعرض للبيئة التعليمية التي يتم فيها تأهيله مهنيًا وتشكيله ثقافيًا، وأوضِّح آلية التعليم الجامعي وكيفية تطبيقها. ثم أعرض لتأهيل أعضاء هيئة التدريس ولثقافتهم، ثم لمرجعية المواد التي يَدْرُسونها ويُدَرِّسونَها. ثم أخلص إلى ماهية التأهيل المهني والثقافي اللذين يرسمان دور المعماري في المجتمع، ويشكِّلان هويته الثقافية، وشخصيته الحضارية، ونتاجه المعماري، الذي يشكل في النهاية هويتنا المعمارية. وسأتناول هذه المواضيع بمرجعية عربية إسلامية شاملة، أفكر من داخلها، وأكشف ما غيّب منها، وأحكم معاييرها.

الثقـــافة

إنَّ مصطلح الثقافة بإجماع المشتغلين بالفكر مصطلح "جديد"! لا وجود له[2] في الفكر العربي أو فيما يسمى "التراث". وعليه فإنَّ مرجعية هذا المصطلح في عرفهم مرجعية غربية. تتسلسل[3] كالعادة من اليونان إلى الرومان فعصر النهضة فأوروبا الغربية وأمريكا؛ ومن ثم يتم تعليبه وتغليفه وتصديره إلى العالم العربي. حيث يقوم المشتغلون بالفكر في عالمنا العربي بالترويج له، وتسويقه تعريفًا، ومفهومًا، وبنية فكرية، ذات معنى ومدلول حضاريين غربيين، يتوجب علينا تبنّيه، والالتزام به، والإبقاء على مرجعيته. جاهلين أو متجاهلين أنَّ المنظومات الفكرية (الظواهر الحضارية) عامة، والثقافية منها على وجه الخصوص، ما هي إلا معانٍ ومفاهيم وأعراف تُمارَس بمستويات مختلفة من الوعي، قبل أن تكون مصطلحات ذات مفاهيم مجردة، "خاصة بحضارة معيّنة هي الحضارة الغربية". غافلين أو متغافلين عن خطورة هذا الاستيراد على هويتنا الحضارية. قانعين، بل مصرّين على أن تكون المرجعية للحضارة الغربية، وأنَّ للتأصيل الفكري مصدرًا واحدًا هو المصدر اليوناني[4] الغربي! معلنين موت[5] الحضارة الإسلامية! علمًا أنَّ أهم مصدر[6] للحضارة اليونانية هو عراقي عربي ومصري قديم، كما بينتُ في الفصول الثاني والثالث والسابع. فاليونانيون لم يكونوا أكثر من إحيائيين للمنتج العلمي للحضارات العراقية العربية في بلاد ما بين النهرين، والمصري القديم. فهم، أي اليونانيون، كانوا صلة الوصل بيننا كعرب ومسلمين وبين أسلافنا من

العراقيين العرب والمصريين القدماء. كما أنَّ الحضارة الإسلامية هي التي أوصلت الإنتاج العلمي العراقي العربي والمصري القديم (الذي نسبه الغرب لليونان، وأسبغوا عليه اسم العلم اليوناني) إلى أوروبا. كما شكلت الحضارة الإسلامية، بإنجازاتها العلمية والمعرفية، المصدر الرئيس للوعي الأوروبي وللحضارة الغربية، فكيف نتغاضى عن كل هذه الحقائق ونتنكر لحضارتنا ولدورها البنّاء، على ما فيها من غَنَاء فكري!؟

استنادًا إلى ما سبق سأنطلق في تعريفي للثقافة من تعريف ابن خلدون للحضارة ومن قانونين وضعهما في مقدمته، أمّا تعريفه للحضارة فقد اقتبسته في الفصل الرابع، وأعيدُ اقتباسه هنا للتذكير فهو:

> "والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله ...".

وأما القانونين[7] فهما:

> "إنَّ الناس جميعًا متشابهون مهما تختلف أزمنتهم وأمكنتهم، وإنَّ الناس جميعًا مختلفون مهما تشتد بينهم وجوه الشبه".

والواقع أنَّ تعريف ابن خلدون للحضارة تعريف واسع وشامل، يتضمن الثقافة بمفهومها المعاصر، أو ربما يكون إذا ما أضفنا إليه قانونيه، أكثر شمولًا من تعريف اليونسكو[8]، الذي ينص على أنَّ:

> "الثقافة بمعناها الواسع يمكن أن ينظر إليها اليوم على أنها جميع السمات الروحية، والمادية، والفكرية، والعاطفية، التي تميز مجتمعًا بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها. وهي، تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات".

والواقع أنَّ التعريف والقانونين يمثلان عالمية الحضارة والثقافة من ناحية، وخصوصيتهما من ناحية أخرى. وإذا جاز لنا أن نضمِّن المصطلحين في مصطلح واحد هو (الحضر ثقافة)،

لأمكننا القول إنَّ ابن خلدون هو أول من أعطى مفهومًا شاملًا لهما: الأول صريح خاص بالحضارة؛ والثاني ضمني خاص بالثقافة بمفهومها الحديث. وغياب المصطلح لا يعني غياب الموضوع، فالاجتماع الإنساني بمدلولاته الحضارية والثقافية بحث بإسهاب في: الحديث الشريف[9]، وفي الفقه[10]، وفي المصادر الأدبية[11]، والجغرافية[12]، والفلسفية[13]. كما أنَّ الجاحظ عرض للثقافة صراحةً بمفهومها التربوي التعليمي في كتاب الحيوان وفي تفسيره لمنهجية الفطرة التي فطر الله سبحانه وتعالى الحيوانات عليها والتي عرضتُ لها في الفصل الثالث، فقال:

"... وكيف أعطى [الله عز وجل] منها [الحيوانات] من الحس اللطيف والصنعة البديعة من غير تأديب **وتثقيف**، ومن غير تقويم وتلقين...".

ولسنا ملزمين بأن نتخلى عن كل هذا الإنتاج الثقافي، الذي اكتمل بجهد ابن خلدون، لصالح مصطلح غربي بجذوره "اليونانية والرومانية"، والذي أصلًا لا يعني المفهوم المعاصر للثقافة، بل اكتسبه اكتسابًا.

وكان الأجدر بالمشتغلين بالفكر وتاريخه في عالمنا العربي، أن يكرّسوا جهودهم في البحث عن جذور المصطلح في إنجازاتنا الأدبية والفكرية والفلسفية (ولا أقول تراثنا)، لا في تراث الغرب وفكريه الحديث والمعاصر. وذلك لأننا لا نملك تراثًا لا بالمعنى الفني (اللغوي) للكلمة، ولا بالمدلول الحضاري المعاصر، كما بينتُ في الفصل الثاني. وأقول إنجازات ولا أقول تراث، لأنَّ الحضارة العربية الإسلامية حضارة حية، منتشرة في المكان، ومستمرة في الزمان. وأكثر من ذلك أنَّ الفكر لا يجري عليه التقادم، بل النسيان أو الإهمال؛ ولأنَّ الأفكار مهما كانت بسيطة، تبقى بدايات لأفكار أكثر تقدمًا وتعقيدًا، وأنوية (جمع نواة) لمشاريع فكرية تحت التأسيس. وبذلك لا تخسر موقعها ولا تفقد قيمتها، ويكون لها فضل البداية، وشرف التأسيس، وقيمة الأقدمية.

وإذا عدنا إلى تعريف ابن خلدون وقانونيه، وما تضمنته مقدمته من مفاهيم ثقافية لوجدنا أنَّ السمات العامة للثقافة: كالحقوق الأساسية، والرغبات الإنسانية، والسمات الروحية، صفات عامة متماثلة في الثقافات مهما اختلفت بيئتيها الاجتماعية والجغرافية. وإنَّ الاختلاف

بين الناس ما هو إلا تحديد صريح وواضح للخصوصية الثقافية، ومن ثم للهوية الحضارية للمجتمعات المختلفة، والتي سأعرض لها فيما يلي من دراسة وتحليل.

الهُويــة

الهوية لغة[14] البئر العميقة، وهي من الهوىٰ أي المحبة، وهوىٰ النفس إرادتها وشهواتها. والهوية بمدلولها المعاصر معنىً مكتسبًا، شأن ألفاظ ومفردات اللغات الحية علىٰ مر الزمن، تتسع بعض معانيها وينحسر بعضها الآخر، تبعًا لمستجدات الفكر وتطوره وتنوع منظوماته، الأمر الذي يتطلب وضع مصطلحات جديدة للدلالة علىٰ هذه المستجدات. وبهذه العملية تتطور اللغات، وتتسع دائرة ألفاظها ومصطلحاتها وحمولاتها من المعاني. فليس هناك من لغة مكتملة تتسع لكل مستجدات الفكر والعلم، وفي لغتنا مصطلحات أخرىٰ تتوافق في معناها ومدلولها الفكري مع الهوية، منها: الأنا، والذات، والشخصية، والخصوصية. فالهوية إذن كمدلول فكري وكمفهوم متأصلة في فكرنا من خلال المصطلحات السابقة؛ أما الهوية كمصطلح، فهي إضافة جديدة إلىٰ مدلول المصطلحات السابقة. وهكذا علينا أن نفهم الثقافة كمصطلح، بأنها مصطلح جديد، أما كمدلول فكري أو كمفهوم، فهي متأصلة في فكرنا من خلال توظيف الجاحظ له كما بينت، ومن خلال مصطلح الحضارة عند ابن خلدون كما أسلفت، ولهذا السبب استعملها كمصطلح رديف للحضارة لا يختلف عنها.

فإذا انطلقنا من هذا التفسير للهوية كمصطلح جديد، لمدلول ومحتوىٰ فكريين قديمين، نستطيع أن **نعرِّف الهوية بأنها: سمات خاصة يمكن من خلالها تمييز شخص عن آخر، أو جماعة عن أخرى، أو ثقافة عن أخرى. فللهوية مستويات، وكل مستوى يتميز ويختلف عن غيره، وتتسع دائرة الاختلاف كلما تدنى المستوى**، ولتوضيح ذلك سأتناول هويتنا في العالم العربي.

فالمستوىٰ الأول لهويتنا هو المستوىٰ الإسلامي، فنشترك بذلك مع كل المسلمين في العالم، وهذا المستوىٰ يمكن تسميته بالهوية الدينية. ثم يندرج تحتها المستوىٰ العرقي، أي هويتنا

العربية، وأقوىٰ مظاهرها اللغة. ثم يندرج تحتها المستوىٰ البيئي الجغرافي، ويعرف بالهوية الجغرافية، ومظاهرها الخصائص المناخية والتضاريس؛ ثم يندرج تحتها المستوىٰ المكاني ويشمل الهويات البدوية، والريفية، والحضرية؛ ويندرج تحت هذه الهويات الهوية الأسرية، والتي يندرج تحتها الهوية الفردية.

فهويتنا الإسلامية تميزنا عن الهويات الدينية الأخرىٰ، السماوية منها والوضعية، في العالم. وهويتنا العربية تميزنا عن هوية إخواننا المسلمين كالإيرانيين، والباكستانيين، والأتراك...إلخ. وهويتنا الجغرافية تميزنا عن بعضنا بعضًا كعرب، لا لأنها تتضمن هوية سياسية (دولة قطرية) فحسب، بل لأن بها خصائص مناخية وسلوكية تميز الفلسطيني، عن المصري، وعن السوري، وعن العراقي...إلخ. والهوية المكانية تميز البدوي، عن الريفي، عن الحضري، بالعادات، والتقاليد والقيم، وكذلك الهوية الأسرية تتميز بها كل أسرة أو مجموعة من الأسر عن غيرها، وهذا يندرج أيضًا علىٰ الهوية الفردية.

فالهُوية إذن خصائص ثقافية اجتماعية وسلوكية تُظهر التشابه والتجانس في الثقافة الواحدة، واللذان بدوريهما يؤكدان التمايز والاختلاف عن الثقافات الأخرى. فهي إذن، الخصوصية الثقافية التي تنمّي الإحساس بالذات، وتفعل الأنا، وتحدد الشخصية الحضارية، وتؤكد موقعها في الحضارة العالمية.

ولّما كانت الحضارة مجموعة ظواهر، فهويتها أيضًا تتشكل من مجموعة هويات، وسنحاول فيما يلي من دراسة وتحليل أن نتعرف علىٰ هويتنا المعمارية، وحتىٰ يتسنىٰ لنا ذلك، يتوجب علينا أولًا أن نتعرف علىٰ البيئة الثقافية التي ينشأ بها المعماري، وكذلك علىٰ البيئة التعليمية التي تؤهله مهنيًا وثقافيًا، وعلىٰ آلية التعليم فيها، وثقافة أعضاء هيئة التدريس، ومصادر المناهج التي يدرسها المعماري، والمرجعية العلمية، وماهية التأهيل المهني والثقافي، ودور المعماري في المجتمع، ومن ثم هويتنا المعمارية.

البيئة الثقافية

إنَّ البيئة الثقافية المعاصرة في عالمنا العربي مزيج من ثقافتنا العربية الإسلامية والثقافات الغربية الأوروبية والأمريكية، والاشتراكية أو اليسارية بدرجة أقل. وإن كانت المظاهر العامة تبدو غربية وتتمثل في: أنماط الحياة اليومية من لباس، وطعام، وشراب، وسلوك، وعادات، وأذواق، وتدبير منزل، وأثاث، وأنماط بناء. وفي ظل هذه الأوضاع الثقافية والاجتماعية تمارس المهن، ومنها مهنة المعماري. ويتم تنشئة أبنائنا وتربيتهم وتعليمهم، بمناهج تعليم مستوردة، بعيدة كل البعد عن ثقافتنا العربية الإسلامية، على الرغم من أنَّ فلسفة التربية والتعليم وأهدافها هي تنمية الثقافة العربية الإسلامية، وتأكيدها وزرعها في القلوب والعقول والنفوس، أي مأسستها في الوجدان، لا اقتلاعها منه، وزرع الثقافة الغربية كبديل لها. كما سيتضح فيما يلي من دراسة وتحليل للبيئة التعليمية التي يتأهَّل فيها المعماري.

البيئة التعليمية

إنَّ البيئة التعليمية التي يتأهَّل فيها المعماري كصاحب مهنة هي الجامعة، ويتم تأهيله من خلال عملية تعليمية تربوية تتكون من عناصر ثلاثة وهي:

1 ـ البرنامج الدراسي.

2 ـ أعضاء هيئة التدريس.

3 ـ الوسائل التعليمية: مكتبة، مختبرات، معامل.

وسأعرض للبرنامج الدراسي ولتأهيل أعضاء هيئة التدريس بعد أن أعرض لفلسفة التعليم الجامعي وأهدافه.

فلسفة التعليم الجامعي وأهدافه

إنَّ فلسفة التعليم الجامعي معنية بتهيئة أجيال متعاقبة من المختصين في مختلف حقول المعرفة: كالآداب، والفنون، والعلوم، والعمارة، والهندسة، والطب...إلخ، محصنين بالثقافة

العربية الإسلامية، ليسهموا في بناء النهضة العلمية، والثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية، في العالمين العربي والإسلامي. كما تسعىٰ إلىٰ فرض واقع تربوي وحضاري عربي إسلامي واضح الهوية والمعالم.

ولتحقيق هذه الفلسفة لا بد من وضع أهداف حقيقية، يعمل علىٰ تطبيقها وتحقيق غاياتها ومراميها التربوية، لا أهداف صورية توضع للاستعراض، كما هو عليه الحال الآن في جامعاتنا العربية. فتحقيق الأهداف إذن، مشروط بآلية لتفعليها ووضعها موضع التنفيذ؛ لتنمية الشعور بالانتماء لها، بتفعيل حضورها كمصدر للمعلومات، وكمرجعية أساسية ورئيسة، في جميع المناهج الدراسية وفي الحياة الجامعية. وسأعرض لهذه الأهداف، وأبين أسباب فشلها، في الفصل العاشر، الخاص **بالعمارة الإسلامية في التعليم المعماري في العالم العربي**.

ولما كانت آلية التعليم هي السبب الرئيس، في نجاح أو فشل تحقيق أهداف وفلسفه التعليم، فسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل لآلية مقترحة للتعليم الجامعي، يمكن من خلالها تحقيق الأهداف المرجوّة.

آلية التعــليم

إنَّ التعليم الجامعي عملية تربوية، لها أبعاد، ومرامي أخلاقية، ومهنية، وتنموية، وثقافية وحضارية. ولا يمكن تحقيق هذه الأبعاد والمرامي إلا من خلال آلية فاعلة، ضمن بيئة ثقافية وحضارية عربية إسلامية ملتزمة. ولّما كانت الجامعة تتكون من: سلك تدريسي، وسلك إداري، وجسم طلابي، ومناهج دراسية، وبيئة حاضنة (مباني الجامعة وحدائقها وميادينها)، وطرائق حياة، وأنماط سلوك اجتماعي. إذن لا بد لهذه الآلية من أن تكون شاملة تتعامل مع مكونات الجامعة لتحدد بيئتها الحضارية وتؤكد هويتها الثقافية، ومن ثم تحقيق أهداف التعليم وفلسفته، وعناصر هذه الآلية المقترحة هي:

1 ـ أن تكون إدارة الجامعة ممثلة برئيسها ومجلس عمدائها إدارة ملتزمة حضاريًا وقوميًا، مؤهلة علميًا، ومتمكنة تربويًا وتعليميًا، مرجعيتها عربية إسلامية، لا تخضع لضغوطات

المستغربين، ولا للهيئات الأجنبية وإغراءات المساعدات، ولا للابتزاز السياسي، والربح المادي، الذي أصبح الهدف الرئيس للجامعات الرسمية والخاصة.

2 ـ إعادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس: نفسيًا، وقوميًا، وتربويًا، وعلميًا، وثقافيًا. وإلزامهم بتوظيف المعرفة (الإنجازات الدينية، والعلمية، والفكرية، والفلسفية، والأدبية) العربية الإسلامية، وتفعيل مرجعيتها في المناهج التي يُدَرِّسونَها وفي بحوثهم العلمية. كما يجب العمل على تخليصهم من حالات الإحباط التي تحيط بهم، أو التي يحيطون أنفسهم بها، وسأوضح آلية إعادة تأهيلهم لاحقًا في هذا الفصل.

3 ـ جعل اللغة العربية لغة التدريس، والتداول المعرفي والاجتماعي في الجامعة، وإظهار إنجازاتها العلمية وحضورها الحضاري، وكذلك تأثيرها على اللغات الأوروبية بإظهار المصطلحات ذات الأصل العربي بهذه اللغات، وتوظيف هذه المصطلحات بأسمائها العربية وليس بأسمائها الأوروبية المستحدثة. فلا يجوز مطلقًا أن نستعمل المصطلح "أرابسك" لتسمية الفنون العربية، بل نسمي كل فن باسمه العربي الأصلي: كالرقش العربي، والمنمنمات، والزخارف النباتية، والزخارف الهندسية، والمشربيات أو المشرفيات، وخلاف ذلك.

4 ـ جعل البيئة الحاضنة في الجامعة بيئة عربية إسلامية، وإلغاء كل مظاهر الفرنجة والاستغراب في حرم الجامعة. وذلك بتسمية كل عناصر الجامعة من: مبانٍ، ومدرجات، وشوارع، وميادين، وحدائق، بأسماء علمائنا العرب. وكذلك وضع نماذج من إنجازاتنا العلمية، وتماثيل للعلماء العرب والمسلمين، في حرم الجامعة.

5 ـ جعل مظاهر الحياة اليومية في الجامعة مظاهر عربية، من أثاث، وقرطاسية، وتصميم داخلي، وعناصر زخرفية، وفنية، ووجبات طعام، وأزياء، وعمران شجري. وذلك في محاولة لتعريب البيئة الجامعية، والسلوك الاجتماعي فيها، فإنَّ تعريب السلوك لا يقل أهمية عن تعريب اللسان، وربما يكون أكثر أهمية في تأكيد انتمائنا الحضاري وتحديد هويتنا الثقافية.

6 ـ إعادة النظر في المناهج الدراسية التي أصبحت مناهج تقليدية في عصر المعلوماتية والعولمة، حيث أفرزت المعلوماتية تقانة الحقيقة المشبهة في التعليم الجامعي، والتي غيرت أو في طريقها إلى تغيير التعليم الجامعي شكلًا وموضوعًا، وسأعرض لهذه التقانة لاحقًا في هذه الفصل. كما فرضت العولمة أو تحاول أن تفرض نمطًا ثقافيًا غربيًا ليبراليًا أمريكيا على ثقافتنا العربية الإسلامية وباقي ثقافات العالم، له حضور قوي يتعاظم خطره يومًا بعد يوم؛ الأمر الذي يتطلب منا مقاومته، وتحجيم فاعليته؛ وذلك بتفعيل حضورنا الثقافي العربي الإسلامي، خاصة في المناهج الدراسية الجامعية، والذي سأوضحه لاحقًا في هذه الدراسة.

عرضتُ فيما سبق لعناصر مقترحة لآلية التعليم الجامعي، وبهذا أكون قد انتهيتُ من عرض الأوضاع الثقافية العامة التي يتأهل بها المعماري، وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل لخصوصيات الثقافة المعمارية، وبالتحديد سأعرض لثقافة أعضاء هيئة التدريس، ولمصادر المنهج الدراسي المعماري، ومرجعيته العلمية والثقافية، ولماهية التأهيل المهني، ولدور المعماري في المجتمع، ولهويتنا المعمارية، بادئًا بثقافة أعضاء هيئة التدريس وتأهيلهم العلمي.

ثقافة أعضاء هيئة التدريس وتأهيلهم العلمي

علينا ابتداءً أن نميِّز بين التأهيل العلمي كثقافة مهنية أساسية، وبين الثقافة كفائض معرفي ضروري لتعزيز القدرات التربوية لأعضاء هيئة التدريس. سأعالج إذن، التأهيل العلمي لأعضاء هيئة التدريس، وكذلك فائضهم المعرفي، الذي يرفد التخصص العلمي ويوسع دائرته. وهذا يتطلب منا أن نعرض للأوضاع الثقافية السائدة في العالمين العربي والإسلامي، قبل أن نعرض للتأهيل العلمي لأعضاء هيئة التدريس، والتي يمكن تصنيفها في ثلاثة أنماط هي:

1 ـ ثقافة إسلامية عاجزة عن أن تقحم نفسها في مشكلات الحياة، لا لعيب فيها، أو نقص في فكرها، أو عدم قدرتها على التصدي لشؤون الحياة اليومية ولمستجدات الحضارة؛ بل لأنَّ محتكري الانتساب إليها قصروها على العبادات والممارسات الطقوسية كالصلاة والصوم. فالمهنيون وأصحاب الاختصاص، من محتكري الانتساب للثقافة الإسلامية، عاجزون عن

أن يخرجوا من محدودية هذه الممارسات الطقوسية إلى آفاق الثقافة والمعرفة والعلم؛ وتوظيف الفكر الإسلامي في ظواهرها الحضارية، كما فعلت في هذا الكتاب. ومن ثم فرض واقع تربوي، وعلمي، ومهني، ومعرفي، وثقافي، عربي إسلامي في الحياة اليومية للمجتمع المسلم.

2 ـ ثقافة غربية رأسمالية ذات منحيين وهما:

أ ـ منحى أوروبي عقائدي في طريقه إلى الانحسار، نتيجة لظهور حركة ما بعد الحداثة ونزعة التفكيك[15]، وما أثارتاه من ثورة على معايير حركة الحداثة وثوابتها الفكرية. الأمر الذي أسفر عن فوضى شاملة في المنظومات: الثقافية، والفكرية، والفلسفية، والأدبية، والفنية، والمعمارية، وتقويض وتدمير لبنى وتراكيب هذه المنظومات. وما يعنيني هنا هو الفوضى والتقويض والتدمير المعماري الذي يدرَّس في جامعاتنا ويمارس في مدننا.

ب ـ منحى أمريكي عملي وغير عقائدي (عَلَمَانِيّ) ليبرالي، عدواني يهدف إلى عولمة الثقافة بطابعه الثقافي الخاص المتحرر من كل القيم والأخلاق وقواعد السلوك. ويوظف لذلك الغرض: الإعلام بجميع أدواته، وتقانة الحاسب، وثورة المعلومات، والشابكة (شبكة الإنترنت) ونفوذ أمريكا السياسي والعسكري والاقتصادي. وهذا المنحى يشكل خطرًا على جميع الثقافات ويستهدف بالدرجة الأولى الثقافة الإسلامية، كما عبَّر عن ذلك صموئيل هانتنغتون[16] في مقاله، كتابه فيما بعد، الموسوم **بصدام الحضارات**.

أمّا معماريًا، فإنَّ هذا المنحى هو الذي روَّج لتقويض العمارة الحديثة ونظرياتها ومدارسها واتجاهاتها؛ واللافت أن العمارة الحديثة هي التي قوضت العمارة الإسلامية، وكذلك العمارة المحلية للعالم أجمع. واللافت أيضًا، أن هذا المنحى تبنى جميع الاتجاهات التي طرحت كبديل للعمارة الحديثة. وهو وراء الفوضى المعمارية التي خلقتها حركة ما بعد الحداثة، ونزعة التفكيك، بما تضمنتاه من دعاوى عدمية تقويضية تدميرية. وفي هذا المنحى ظهرت تقانة الحقيقة المشبهة Virtual Reality Technology في التعليم المعماري، التي ستشكل خطرًا جديدًا على العمارة الإسلامية (كسابقاتها من عمارة حديثة وعمارة ما بعد الحداثة ونزعة التفكيك) إذا لم نحسن تطويع هذه التقانة لخدمة فلسفة وأهداف التعليم الجامعي في جامعاتنا.

والخطر الأحدث هو توظيف المفاهيم الليبرالية التي تعمل على هدم العلوم الإنسانية في الجامعات وفي وسائل الإعلام واستبدالها بثقافة تقانية متحررة من كل القيود الأخلاقية، لتقضي على ما تبقى من منظومة القيم والسلوك الاجتماعي.

3 ـ ثقافة اشتراكية ماركسية انحسرت فاعليتها بعد تفكك الاتحاد السوفييتي، وهي لم تكن مؤثرة معماريًا لا في الاتحاد السوفييتي نفسه، ولا في محاولات الترويج لها في أوروبا الغربية، وبصفة خاصة في إيطاليا. أما في العالمين العربي والإسلامي فلم يكن لها أي حضور معماري على الإطلاق، بالرغم من الأعداد الكثيرة لخريجي الاتحاد السوفييتي في العالم العربي.

في ظل هذه الأوضاع الثقافية يتم التأهيل الابتدائي لأعضاء هيئة التدريس تربويًا، وتعليميًا، ومهنيًا؛ بمناهج دراسية ذات محتوى نظري، وعلمي، وثقافي، غربي الشكل والمضمون؛ في بيئة ثقافية عربية إسلامية، غير فاعلة تربويًا، ومغيبة تعليميًا، ومعطلة مهنيًا. في هذه البيئة يتأهل أعضاء هيئة التدريس، وسأعرض فيما يلي إلى ماهية تأهيلهم المهني.

تأهيل أعضاء هيئة التدريس

كما هو معلوم فإنَّ التدريس في الجامعة يتطلب مؤهلات دراسية عليا، تبدأ بالشهادة الجامعية الأولى (البكالوريوس)، ثم شهادة الماجستير، وأخيرًا الدكتوراه. أما الشهادة الأولى فيتم الحصول عليها، في الأعم الأغلب، داخل الوطن العربي كما أسلفت، أي في البيئة الثقافية العربية الإسلامية المغيبة؛ والمقتصر حضورها في المنهج الدراسي على مادة تاريخ العمارة؛ والتي تُدرَّس كتاريخ مبانٍ، وليس كتاريخ أفكار ونظريات. وبمنهجية غربية تاريخية قائمة على التحليل الشكلي وبيان الخصائص الفنية والإنشائية، وإرجاعها إلى أصول غير عربية (إمّا بيزنطية أو ساسانية). وذلك في محاولة لنفي أصالة العمارة العربية الإسلامية، ووصمها بالتقليد والتبعية الثقافية والفنية، ناهيك عن تغييب الفكر المعماري (نظريات العمارة) العربية الإسلامية، كما بينت في الفصول السابقة. واللافت أنَّ الوقت المخصص لمادة تاريخ العمارة الإسلامية في الجامعات العربية قليل جدًا، واللافت أيضًا، أنَّ مادة العمارة الإسلامية هي مادة اختيارية في الجامعات الأردنية، كما سأوضح في الفصل العاشر.

أمّا باقي المواد فلا علاقة لها بالثقافة العربية الإسلامية، وسأعرض هنا لمادتي التصميم المعماري ونظريات العمارة، وذلك لأنَّ جميع المواد الدراسية الأخرىٰ توظف في مادة التصميم، ولأنَّ مادة التصميم ورديفتها مادة نظريات العمارة هما في النهاية المادتان اللتان تشكلان عصب التأهيل المهني للمعماري، وبداية التأهيل التربوي لعضو هيئة التدريس. حيث أن تدريسهما يتواصل طوال مدة الدراسة الجامعية الأولىٰ؛ وبهما يتحدد شكل الهوية المعمارية، وماهيتها، وشخصيتها الثقافية. وحري بنا أنْ نؤكد أنَّ محتوىٰ المادتين يخلو كليًا من أي مبادئ أو مفاهيم معمارية عربية إسلامية؛ فنظريات التصميم وبياناته غربية شكلًا وموضوعًا، سواء كانت اجتماعية، أو نفسية، أو بيئية. وبيانات التصميم كلها خاضعة للمعايير الغربية وللإنتاج الصناعي الغربي. ومن ثم فإنَّ الفكر المعماري المتداول في جامعاتنا، والإنتاج المعماري في مدننا غربيًا وليس عربيًا. الأمر الذي أدىٰ إلىٰ استغراب العقول أولًا، واستغراب الإنتاج ثانيًا، واستمرار تغييب وعينا وفكرنا المعماري من التداول المعرفي وعن عملية الإنتاج. الأمر الذي ترتب عليه تغيير هويتنا المعمارية واستغرابها شكلًا ومضمونًا.

ويستمر مسلسل الاستغراب لعضو هيئة التدريس في الدراسات العليا، والتي غالبًا ما تتم في الجامعات الغربية، وفي الأعم الأغلب، في الجامعات البريطانية والأمريكية، حيث يكون الاستغراب مدروسًا وممنهجًا ومُـَسَّيسًا.

ولقد بدأ تسييس الدراسات العليا الخاصة بالدراسات الإسلامية والشرقية في الجامعات البريطانية بقرار[17] من وزير الخارجية البريطاني، ورئيس الوزراء فيما بعد، أنطوني إيدن Eden Anthony سنة 1944م، وتم تطبيقه أكاديميًا في بداية الخمسينيات. فتم بلورة برنامج معمق هدف إلىٰ توسيع الدراسات حول الشرق الأوسط، وتيسير دخول طلاب أقطاره في الجامعات البريطانية، ومساعدتهم ماديًا، والاستعانة ببعضهم بتعيينهم أساتذة في الجامعات نفسها، بعد أن يتم غسل أدمغتهم، وتطويع إرادتهم، وتغيير منهجية تفكيرهم، وجعلهم مستغربين شكلًا وموضوعًا، منافحين عن الثقافة الغربية وناطقين باسمها، ومتبنين لمنهجيتها التاريخية في دراسة الحضارة الإسلامية، التي تصمها بالتبعية وعدم الأصالة وتنفي

إبداعاتها وإنجازاتها. ثم يجعلون من بعض هؤلاء الأساتذة أعلامًا فكرية، يتم الترويج لهم لاستقطاب الطلاب العرب ليعملوا على غسل أدمغتهم، وإعادة منهجية تفكيرهم، وإرجاعهم إلى الوطن العربي مستغربين، يروجون للثقافة الإسلامية كما يراها الغرب، ويعملون على زرعها في نفوس وعقول وقلوب طلابنا كثقافة طفيلية، تابعة وليست أصيلة، عاجزة وغير فاعلة، ولا تصلح للعصر ومستجداته كما تصلح الثقافة الغربية.

ولقد طبقت الجامعات الأمريكية[18] أسلوب التسييس في نهاية الخمسينيات، وفي فرنسا كان التسييس أقدم بكثير، إذ يرجع إلى نهاية القرن الثامن عشر، وبالتحديد مع بداية الحملة الفرنسية على مصر، وما أعقبها من بعثات الطلبة المصريين إلى الجامعات الفرنسية. كما أنَّ المنهجية التاريخية[19] كانت وما زالت هي المنهجية الوحيدة في دراسة الحضارة الإسلامية وظواهرها في الجامعات الغربية.

أمّا جامعات منظومة الدول الاشتراكية فتمنح شهادات الدراسات العليا فيها بالممارسات العملية وليس بالبحث العلمي. فالدكتوراه تُمنح على تصميم مشروع مع تقديم برنامج لعناصر المشروع. والسبب في ذلك هو التزام منظومة الدول الاشتراكية بالفكر الماركسي من ناحية، وعدائها للفكر العقائدي الرأسمالي الغربي من ناحية أخرى. فالتحصيل الفكري لحملة الشهادات العليا يكاد يكون معدومًا، لانعدام البحث العلمي في الجسم النظري للعمارة.

واللافت أنَّ الجامعات الأمريكية، وتحت تأثير السلطة السياسية، بدأت منذ فترة طويلة بعمل برامج عملية لمنح دكتوراه التخصص، بدلًا من برامج دكتوراه الفلسفة أو رديفًا لها. وذلك لأن النظام الرأسمالي الليبرالي الأمريكي معادٍ للفكر العقدي والعقائدي وللعلوم الإنسانية. فمنح دكتوراه التخصص العملية وغير البحثية، بدلًا من أو إلى جانب دكتوراه الفلسفة البحثية، يعدم أو يقلص من حضور الفكري العقدي والعقائدي والعلوم الإنسانية في الأوساط التعليمية الأمريكية (الجامعات)، ومن ثم في المجتمع الأمريكي الذي يعادي ويحارب، نظامه الرأسمالي الليبرالي، أيّ توجهات عقدية أو عقائدية أو منظومة قيم العلوم الإنسانية. واللافت أنَّ تسطيح التعليم مجرد وسيلة من جملة وسائل وظفها النظام الرأسمالي

الليبرالي الأمريكي لمحاربة جميع حركات ومدارس واتجاهات الفكر العقدي والعقائدي والعلوم الإنسانية، ليس في الولايات المتحدة فحسب، بل في العالم.

واللافت أنَّ تخصص العمارة نال نصيبه من هذا التسطيح. فالحصول على دكتوراه العمارة لا يؤهل حاملها للتدريس الجامعي، بينما المؤهل الحقيقي هو دكتوراه الفلسفة في العمارة. هذا إذا سلمت من التسطيح في موضوعاتها لتقليص الشحنات العقدية والعقائدية بها. واللافت أن تسطيح الموضوعات وتسهيل الحصول على درجة دكتوراه الفلسفة أصبح سياسة متبعة في الجامعات الغربية لأسباب كثيرة على رأسها الأسباب السياسية، كما وضحت سابقًا، في توصيات وزير الخارجية البريطاني، ورئيس الوزراء فيما بعد، أنتوني إيدن، للجامعات البريطانية.

أمّا الجامعات العربية وللأسف، فلا تصلح للدراسات العليا، لأنَّ مناهجها عبارة عن نسخ كربونية من المناهج الغربية، ولأسباب عديدة لا داعي لذكرها.

استنادًا إلى ما سبق، فإنَّ تأهيل أعضاء هيئة التدريس العرب في الجامعات الغربية يخضع لمعايير سياسية، هدفها وغايتها إخضاعهم للثقافة الغربية ومناهجها في تفسير الثقافة الإسلامية. إنَّ ما يعنيني هنا هو تأهيل أعضاء هيئة التدريس من المعماريين. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل لتخصصاتهم ولأدائهم التربوي كأعضاء هيئة تدريس.

التخصصات المعمارية

إنَّ التخصصات المعمارية غالبًا ما تنحصر بتاريخ العمارة الإسلامية، وبالتحديد بتاريخ مبانيها، وكذلك في دراسة المدينة الإسلامية، أمّا التخصصات في العمارة الغربية فتنحصر في التخطيط العمراني، وأحيانًا في الإسكان، ونادرًا ما تكون في نظريات العمارة الغربية. ولقد بينتُ سابقًا أنَّ دراسة العمارة الإسلامية لا تتم إلا بالمنهجية التاريخية، وضمن فلسفة التاريخ الغربي، التي تقسم التاريخ إلى حقب زمنية، كل حقبة لها نظامها السياسي وطرازها المعماري، وتسقط هذا التحقيب على العمارة الإسلامية، فتقسمها إلى طرز معمارية تبعًا للدول الإسلامية، كالأموي، والعباسي، والطولوني...إلخ. متجاهلين بذلك فلسفة التاريخ

الإسلامي القائمة على الدروس والعبر، التواصل التاريخي، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة. كما تقوم المنهجية التاريخية على التحليل الشكلي للمباني، ورصد العناصر المعمارية والفنية وإرجاعها إلى أصول غير عربية، ومن ثم وصم العمارة الإسلامية بالتبعية وبالتأثر بفنون وعمارات الحضارات السابقة لها، خاصة البيزنطية والساسانية.

أمّا المدينة الإسلامية، فهي إمّا أن تكون قائمة على أنقاض مدينة يونانية أو رومانية، وأنَّ نسيجها العمراني قائم على أنقاض النسيج العمراني للمدينة المزعومة، وأنَّ المسجد الجامع غالبًا ما يكون أصله معبد يوناني أو روماني أو كنيسة. وأنَّ تخطيط المدينة الإسلامية تخطيطًا عشوائيًا، وأنَّ الجامع في وسط المدينة، وأنَّ المدينة تفتقر إلى المؤسسات المدنية...إلخ. متجاهلين بذلك نظريات عمر بن الخطاب في تخطيط مدن الكوفة، والبصرة، والفسطاط، والبشاري المقدسي، وإخوان الصفا، وآراء ياقوت الحموي، وابن خلدون، والمقريزي، ومجير الدين الحنبلي، وغيرهم في التخطيط العمراني. ومتجاهلين أحكام البنيان الإسلامية التي تنظم النسيجين المعماري والعمراني في المدن الإسلامية، ومتجاهلين الوصف التفصيلي التوثيقي للنسيجين المعماري والعمراني في وثائق وكتب الوقف، ومتغافلين عن دور المحتسب في إدارة المدينة؛ كما بيّنتُ في الفصول السابقة.

أمّا تخصصات التخطيط العمراني والإسكان، فتتم دراستها بالنظريات والمعايير الغربية، وعلى الطلاب العرب أن يلتزموا بتطبيق هذه النظريات والمعايير على المدن العربية، دون أي اعتبار للخصوصيات الاجتماعية والبيئية والظروف الاقتصادية للعالم العربي.

وأمّا نظريات العمارة، فهي مسلّمات وأناجيل تلقَّن ولا تناقش، عالمية تصلح لكل مكان ابتداء من نظريات العمارة الحديثة، والطراز الدولي، ومرورًا بالمدارس التي أفرزتها العمارة الحديثة. وبآراء عمارة ما بعد الحداثة ونزعة التفكيك اللتين قوَّضتا العمارة الحديثة ومدارسها. وحاليًا التعليم بتقانة الحقيقة المشبهة Virtual Reality Technology، وعلى الطلاب العرب والمسلمين وغيرهم، أن يقرّوا بهذه الحركات والمدارس والتوجهات الغربية، وأن يسلّموا بها، وينتجوا رسائلهم ضمن هذه المعطيات، وداخل هذه الأطر والبنى والأنساق والنزعات التعليمية والثقافية.

واللافت أنَّ استسلام الطلاب العرب، وانقيادهم التعليمي، يرجع مرده لكونهم أصلًا غير مؤهلين تعليميًا، ولا مهيئين ثقافيًا في دراساتهم الجامعية الأولى (أي أقسام العمارة في الجامعات العربية) لكي يرفضوا تطبيق آراء وتوجهات ومناهج المستشرقين؛ ولأنَّ يطرحوا البديل المتمثل في التفكير من داخل الثقافة العربية الإسلامية وفكرها المعماري، واعتماد المصادر العربية الإسلامية، ودراسة العمارة ضمن محيطها الثقافي، وبيئتيها الاجتماعية والمناخية، لينتجوا المعرفة المعمارية أو يشاركوا في إنتاجها بأطر وبنى وأنساق ثقافية عربية إسلامية، كما بيّنتُ في الفصول السابقة. فعدم حضور الفكر المعماري العربي الإسلامي في مناهج الدراسة المعمارية بالمرحلة الجامعية الأولى، هو الذي يؤدي إلى استسلام الطلاب العرب للفكر المعماري الغربي واجترارهم لطروحاته ولمنهجيات تفكيره.

إذن، بهذا الأسلوب يتم تأهيل أعضاء هيئة التدريس العرب تعليميًا في الجامعات الغربية، كنسخ كربونية من أساتذتهم الغربيين. يعملون على تغيب الفكر المعماري العربي الإسلامي، واختصاره إلى خصائص شكلية وفنية ذات أصول غير عربية، ويروِّجون للعمارة الغربية ونظرياتها. وتتواصل عملية الاستغراب، ويزداد التباعد بين الطلاب العرب وبين فكرهم المعماري وثقافتهم العربية الإسلامية. وتنعدم قدرة أعضاء هيئة التدريس على تحقيق فلسفة التعليم وأهدافه، وذلك لعجزهم عن الالتزام بالثقافة العربية الإسلامية وفكرها المعماري. كما أن استغراب ثقافتهم المهنية يجعلهم عاجزين عن أن يفرضوا واقعًا معماريًا عربيًا إسلاميًا، بل يعملون على فرض واقع معماري غربي كما نراه في مدننا العربية.

فأداؤهم التعليمي إذن لا يتطابق مع أهداف وفلسفة التعليم، وهم أقرب ما يكونوا إلى المثقفين الحداثويين، الذين يقطعون الروابط مع مصادر الثقافة العربية الإسلامية وفكرها المعماري، ويروجون للعمارة الغربية. فأداؤهم التعليمي والتربوي إذن يقر الواقع الثقافي الغربي الرأسمالي ذا المنحى الليبرالي الأمريكي السائد في عالمنا العربي، فهم أكثر ترويجًا لعمارة ما بعد الحداثة ونزعة التفكيك من المعماريين اليهود الأمريكيين، الذين ابتدعوهما بهدف تدمير كل الثوابت والمعايير الاجتماعية والنفسية والوظيفية والبيئية والجمالية المعمارية. وهم، أعضاء هيئة التدريس العرب، مستعدون لترويج كل ما يصدر عن الغرب من حركات

واتجاهات ونزعات معمارية. ورافضون لكل محاولات فرض أو توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي النابع من المصادر العربية الإسلامية وليس من المنهجية التاريخية التي روج لها المستشرقون. فأعضاء هيئة التدريس العرب لا يريدون أن يقروا بالأطر النظرية، والبنى الفكرية، والأنساق الفلسفية، وبيانات التصميم، للعمارة العربية الإسلامية؛ التي صاغها معماريون[20] ومنظرون عرب ومسلمون. ومرد ذلك ربما يعود إلى استحواذ منهجية المستشرقين التاريخية على عقولهم، وإلى عدم مقدرتهم على التحرر من سيطرتها. أو ربما يعود ذلك إلى عدم رغبتهم بالاعتراف بجهود غيرهم، أو إلى عجزهم عن إحداث تغيير جذري بالمناهج الدراسية في حالة توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي فيها.

وهذا بدوره يوضح ضرورة استعمال آلية التعليم التي ذكرتها سابقًا، وضرورة وجود إدارة ملتزمة للجامعات قادرة على إعادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس، وإحداث التغيير اللازم لتحقيق فلسفة التعليم وأهدافه، الذي لا يتم إلا إذا كانت مصادر المناهج الدراسية ومرجعيتها العلمية نابعة من الثقافة العربية الإسلامية والتي ستكون موضوعنا التالي.

مصادر المناهج ومرجعيتها العلمية

إنَّ المصدر الرئيس للمناهج الدراسية المعمارية، كما أسلفت، هي المراجع الغربية، حتى العمارة الإسلامية مصادرها غربية، أي تُدرَّس من كتب المستشرقين وبمنهجيتهم التاريخية. إنَّ ما يعنيني هو توضيح خطورة المرجعية العلمية الغربية لمصادر المناهج الدراسية المعمارية، وبيان أثرها على النظام الاجتماعي، ومنظومة القيم، والنسيج المعماري، والهوية المعمارية. وللتدليل على هذه الخطورة سأتناول، مرة أخرى، المادة الرئيسة في المنهج الدراسي وهي مادة التصميم المعماري، ولكن من ناحية منهجية، وذلك لأن جميع المواد الدراسية توظف بها كما أسلفت، ولأنها تعكس النظام الاجتماعي وتحدد طبيعة النسيج المعماري.

التصميم المعماري هو فن تطويع البيئة، وترجمة النظام الاجتماعي إلى أحياز معمارية تمارس فيها النشاطات اليومية لأفراد المجتمع. يحققون فيها خصوصياتهم الاجتماعية، وأنشطتهم اليومية والموسمية، ومتطلباتهم النفسية. والتصميم المعماري مرَّ بمرحلتين: مرحلة اللاوعي

أو العمارة السلبية، المتمثلة في استعمال الكهوف للسكن والمأوى؛ ومرحلة الوعي أي العمارة الإيجابية، التي يقوم الإنسان بها بتصميم بيئته المبنية وبنائها. ولقد تعاقب على هذه المرحلة سبع منهجيات ست منها قبل ثورة المعلوماتية وتقانة الحاسب (كما بينت في الفصول: الثاني، الثالث، والرابع، والسادس) والسابعة فرضتها ثورة المعلوماتية، وهذه المنهجيات هي:

1- منهجية الفطـــرة.

2ـ منهجية التجـربة والخطأ.

3ـ منهجية التـكرار.

4ـ منهجية القياس (الاقتباس).

5ـ منهجية التفكر والتأمل.

6ـ منهجية الأحكام (القوانين وأنظمة البناء).

7ـ منهجية التصميم التشبيهي (تقانة الحقيقة المشبهة في التعليم).

أما منهجية الفطرة فهي التقانة التي فطر الله عليها الحيوانات في بناء بيوتها، كأعشاش الطيور، وبيوت الحشرات كالنمل والنحل، وبيوت بعض الحيوانات، ولقد كان لهذه المنهجية تأثير إيجابي على العمارة، وقد عرضت لها سابقًا. وأما منهجية التجربة والخطأ فقد مرت بها جميع الثقافات إلى أن وصلت إلى نموذج يحقق حاجات المستعملين من أبناء الثقافة الواحدة، فتكرر بناء هذا النموذج، فظهرت الطرز المعمارية وتولدت منهجية التكرار. ثم تداخلت الطرز، فتولدت منهجية الاقتباس. وهذه المنهجيات الثلاث لم تكن ذات مرجعية علمية تذكر، وإنما كانت تمارس بالتدريب وليس بالتفكر والتأمل ولا بالدراسة والتحليل، وتبعًا لحاجة كل ثقافة، وبقيت هذه المنهجيات مسيطرة في العالم العربي إلى ظهور الإسلام. حيث حلت منهجية التفكر والتأمل مكانها التي بدورها أسهمت في إبداع منهجية الأحكام، التي بقيت فاعلة إلى عهد الاستعمار، الذي عمل على استبدال أحكام البنيان الإسلامية بقوانين وأنظمة البناء البريطانية[21] والفرنسية. التي لم تظهر، أي القوانين وأنظمة البناء، في أوروبا إلا بعد الثورة الصناعية وفي حدود منتصف القرن الثامن عشر؛ ولم تصل إلى مرحلة

الوعي الشامل إلا في بداية الربع الثاني من القرن العشرين، أي مع مؤتمرات[22] CIAM. وبهذا يكون التصميم المعماري بمنهجية الأحكام (وهي المنهجية الأرقى والأوعى) في العالمين العربي والإسلامي قد سبق التصميم المعماري في أوروبا، أي في الحضارة الغربية، بحوالي 1000عام. هذا مع استثناء قوانين حمورابي والتي تمتد حوالي 1500 سنة قبل الميلاد، أي سبقت أوروبا بِـ(3500)عام، وتشريعات قصي بن كلاب التي سبقت أوروبا بحوالي 1600 عام.

إنَّ التصميم بمنهجية الأحكام هو أرقى مراحل الوعي المعماري، لأنَّ التصميم يمارس بمرجعية علمية شاملة، وضمن رؤى اجتماعية ونفسية وبيئية وفلسفية. فأحكام البنيان الإسلامية شملت: النظام الاجتماعي كالخصوصية، والوقاية، والأمان؛ وشملت المفاهيم الوظيفية؛ ونظريات التصميم البيئي كنظريات البلخي، وحقوق الارتفاق؛ كما شملت المتطلبات النفسية كتوفير التهوية والإضاءة ومنع ضرر الصوت والرائحة والدخان. كما شملت البيانات الفنية للتصميم، كالمقاسات الخاصة بتصميم الأبواب والإيوانات والإسطبل وغير ذلك. بقي أن أنوه بأن أحكام البنيان الإسلامية تعاملت مع المستعملين بصورة إنسانية، فلم تختصر البيئة المبنية إلى "آلات للعيش فيها"[23]، كما هو الحال في العمارة الغربية. ولقد عرضت لمنهجية الأحكام بالتفصيل في الفصل السادس.

إنَّ استبدال هذه الأحكام بالقوانين والأنظمة الغربية عمل على تغييب فكرنا المعماري، وفرض منهجية غربية في التصميم، ومن ثم تبعية معمارية غيرت تجانس النسيج العمراني في عالمينا العربي والإسلامي، وزيفت وعينا المعماري لفترة طويلة، ما زلنا نعاني منها على الرغم من التداول الواعد لفكرنا المعماري في الوسط المعماري؛ المتمثل في توظيف المصادر المعمارية العربية في الدراسات المعمارية، الأمر الذي أدى إلى استعادة جزء من وعينا المعماري. إلا أن هذا التداول لن يحقق مبتغاه إلا إذا تم توظيف المرجعية العلمية العربية في المناهج الدراسية، بدلًا من المرجعية العلمية الغربية من ناحية؛ وإلغاء المنهجية التاريخية الغربية في تفسير العمارة الإسلامية، واستعمال المنهجية العربية الشاملة في تفسيرها من ناحية أخرى. لأن المنهجية الغربية التاريخية ليست سوى مبحث بسيط من مباحث الفكر المعماري العربي

الإسلامي؛ حيث ابتدع هذا المبحث الشعراء الجاهليون ووظفوه في شعرهم، وتمأسس في الإسلام على يد الأزرقي وغيره من المؤرخين والجغرافيين والآثاريين، كما بينتُ في الفصلين الثاني والرابع.

كما أنَّ استعادة وعينا المعماري المستلب، يتطلب إعادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس، لأن فاقد الشيء لا يعطيه. فلا يمكن لطلاب العمارة أن يعرفوا أن المعماري الإيطالي برونليسكي[24] لم يتأتَّ له رسم المنظور إلا بعد أن درس نظريات الحسن بن الهيثم في البصريات (على يد المعماري الإيطالي توسكانيللي الذي درسها في "جامعة" (كُتّاب) بادوا على يد العالم الرياضي الإيطالي بياجيو باراما. حيث تعلم نقاط التلاشي وكيفية رسم شكل ثلاثي الأبعاد، كما تعلم نظريات الإدراك الجمعي. وأنَّ ألبرتي[25] لم يتمكن من تأليف كتابه *On The Art Of Building* إلا بعد أن اقتبس آراء الجاحظ، وابن قتيبة، وإخوان الصفا، وابن الهيثم، وغيرهم. وأنَّ المقياس الإنساني هو إبداع مصري قديم، درسه وعرَّف به، ونشره الطبيب العربي عبداللطيف البغدادي (كما تقدم ذكره في الفصل الثالث) وليس من اكتشاف الحضارة اليونانية، أو المعماري الفرنسي لوكوربوزييه، وغير ذلك الكثير). فإذا كان أعضاء هيئة التدريس لا يعرفون هذه الحقائق العلمية، ولا يوظفونها كمرجعية علمية عربية في المواد الدراسية؛ فكيف يتأتى لطلابهم أن يعرفوها!؟

ومرة أخرى هنا نعود إلى ضرورة إعادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس لأن استعادة وعينا الثقافي المغيب بعامة والمعماري بخاصة؛ مرهون بتوظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي، بمرجعيته العلمية العربية الإسلامية الشاملة. التي لا تتم إلا من خلال المناهج الدراسية، التي بدروها تحقق فلسفة وأهداف التعليم.

لكن وعينا بمرجعيتنا العلمية المعمارية الشاملة، وجهودنا الواعدة في نشر هذا الوعي، وتداوله الجزئي، لم يلغيا التهديد القائم من قبل المرجعية العلمية الغربية، خاصة وأن حضورها تضاعف، وخطرها ازداد بظهور منهجية التصميم التشبيهي (تقانة الحقيقة المشبهة في التعليم)، التي إذا لم نحسن التعامل معها، ونعجل في تطويعها لخدمة فكرنا المعماري، فستعيدنا مرة أخرى إلى مرحلة تغييب فكرنا المعماري، وتزييف وعينا، وتبديد

جهودنا في استحضار هذا الفكر وتداوله. وسأعرض فيما يلي من دراسة وتحليل لمنهجية التصميم التشبيهي، وأوضح خطورتها وكيفية تطويعها لتوظيف مرجعيتنا العلمية المعمارية.

منهجيـة التصميم التشبيهي

تقانة الحقيقة المشبهة في التعليم

Virtual Reality Technolog In Teaching

هذه المنهجية حديثة جدًا، ولم تعمم أكاديميًا في المناهج الدراسية، ولا تجاريًا في المكاتب الهندسية، ولكنها وظفت جزئيًا في معظم المناهج الدراسية في الجامعات الأمريكية والأوروبية، وحديثًا في بعض جامعات الخليج العربي. كما أن بعض المكاتب الكبيرة في الغرب استعملتها في التصميم. وتقانة الحقيقة المشبهة في التعليم ليست خاصة بالتصميم المعماري، بل في كل العلوم التطبيقية والنظرية، كالطب، والهندسة، والآداب، والتربية، والعلوم...إلخ؛ وحتى مستقبلًا يمكن أن تدخل في عملية التعليم المدرسي، فهي تقانة واعدة جدًا، وخطرة جدًا على الثقافات غير الغربية. وسأقصر عرضي لها هنا على التصميم المعماري كمنهجية حديثة، وإن كان بالإمكان استعمالها في تدريس جميع مواد العمارة، بل جميع مواد المنهج الدراسي. سأحاول فيما يلي من عرض وتحليل تعريف تقانة الحقيقة المشبهة، ومحتواها العلمي، وكيفية استعمالها، وبيان فائدتها العلمية، وخطورتها على العمارة العربية الإسلامية، ودورها في تبديد جهودنا في استحضار هذا الفكر وتدواله.

تقانة الحقيقة المشبهة[26] هي خلق بيئة شبيهة بالبيئة الحقيقية بواسطة الحاسوب، يمكن الاندماج بها، والتعايش معها حسيًا. وتهدف إلى خلق تصميم ذو كفاءة عالية، كما تهدف إلى السيطرة على أسلوب الحياة وتشكيله، أو إعادة تشكيله.

إنها تقانة تعمل على خلق تداخل بين المعلومات المحوسبة وحواس الإنسان، بطريقة اندماج وتعايش غير مسبوقتين. فهي ليست كالسينما والتلفزيون اللذين نتعايش معهما بالصوت والصورة، وتنقلنا إلى أماكن بعيدة عنا. لكن الحقيقة المشبهة تجعلنا نعيش في البيئة المحوسبة التي نخلقها، ونندمج بها ونشارك فيها بمعظم حواسنا، كما لو كنا في بيئة حقيقية.

ولكي نستطيع خلق تعايش واندماج مع البيئة المحوسبة، وتحويلها إلىٰ بيئة شبيهة بالواقع، يتوجب أن نتمكن من خلق الحواس الأساسية الخمس (البصر، الصوت، اللمس، الذوق، والشم) بالحوسبة وبوسائل مصطنعة. كما يجب تحقيق تطبيقاتها بالوسائل المصطنعة نفسها. كما يتوجب لإنتاج بيئة شبيهة بالواقع، أن نضلل حواسنا، ونقنع أنفسنا بأننا نندمج ونعيش في البيئة المشبهة. والواقع أنَّ حوسبة الحواس يجب أن لا تقتصر في قدرتها علىٰ استقبال البيئة المشبهة، بل يجب أن تكون الحواس قادرة علىٰ التفاعل مع البيئة المشبهة، والسيطرة عليها، وتغييرها إن لزم الأمر. حتىٰ الآن فإنه أمكن التوصل إلىٰ حوسبة حواس البصر، والصوت، واللمس، بدرجة معقولة وقادرة علىٰ خلق اندماج كامل في البيئة المشبهة، وأما حوسبة حاستي الشم، والذوق، فإنهما ما زالتا في البدايات، وسأعرض لأهمية هذه الحواس وكيفية توظيفها في المحتوىٰ العلمي للحقيقة المشبهة والتي ستكون موضوعنا التالي.

المحتوى العلمي للحقيقة المشبهة وفوائدها

إنَّ المحتوىٰ العلمي الذي يعنيني في هذه الدراسة هو ما يتعلق بالتصميم المعماري، فعالم الحقيقة المشبهة عالم واسع جدًا، ويشمل كل العلوم وأنماط الحياة، وهو موضع تقييم أخلاقي من قبل علماء الاجتماع والمستقبليين.

إنَّ منهجية التصميم التشبيهي تحوي بيئتين أو عالمين: عالم الواقع، وعالم شبيه بالواقع أو (عالم الحقيقة، وعالم شبيه بالحقيقة)؛ ووظيفة الثاني هو اختبار الأول بعد تصميمه، لتفادي ما قد يوجد به من أخطاء وعيوب قبل تنفيذه وجعله واقعًا معاشًا. ومنهجية التصميم التشبيهي ليست بديلًا لمنهجية الأحكام، ولكنَّها رديفٌ لها، فلا يعقل أن تلغىٰ أحكام البناء وقوانين التنظيم. إذن، فالتصميم المعماري في عالم الواقع المشبه، وضمن منهجية التصميم التشبيهي، يبدأ بالأسلوب التقليدي، أي بتصميم المباني تبعًا لبرنامج يحدد احتياجاتها الفراغية، وعناصرها المعمارية، ضمن أحكام البناء وقوانين التنظيم، والمفاهيم النظرية، والحاجات الاجتماعية، والمتطلبات النفسية للمستعملين. ثم يحوسب هذا التصميم التقليدي رقميًا إلىٰ تصميم ثلاثي الأبعاد، يمكن مشاهدته علىٰ الحاسوب، ولكن لا يتم

التعايش معه، والاندماج فيه، كبيئة مبنية شبيهة بالواقع، أو بالمبنى الحقيقي بعد تنفيذ تصميمه، إلا من خلال أجهزة معينة تصل الحاسوب بالمشاهد.

وأبسط هذه الأجهزة جهازان هما: كفوف البيانات Data Gloves، وخوذة العرض أو المشاهدة (HMD) Head Mounted Display والتي تمكِّن المشاهد من تقمُّص شخصية أحد المستعلمين فيبدأ بالتعايش شبه الحقيقي في المبنى. فلو كان يستعمل بيتًا لأمكنه اختبار ملاءمة التصميم من جميع جوانبه. فمثلًا بإمكانه استعمال الحمّام كما يستعمله في الواقع. ويحكم من خلال استعماله التشبيهي فيما إذا كان وضع الأدوات الصحية ملائمًا أم لا؟ وهل كمية الإضاءة كافية أم لا؟ وهل التهوية كافية أم لا؟ وكذلك غرف النوم فبإمكانه (المُشاهد ـ المُستعمِل في الواقع المشبه) اختبار خصوصيتها، وإضاءتها، وتهويتها، وكمية الشمس التي تدخلها صيفًا وشتاءً. كما يمكنه استعمال المطبخ ويختبر حركته داخله ومدى ملاءمتها، كما يمكنه القيام بأعمال الطهي وتذوقه، وشم رائحته وكيفية التخلص منها ومنع انتشارها داخل البيت. وهكذا في كل عناصر المبنى فبإمكان المستعملين تشبيهيًا استعمالها بعد تصميمه، وقبل تنفيذه، ومن ثم تعديل تصميمه بما يضمن الكفاءة الكاملة في التصميم. ولكن هذا كله مرهون بتطوير حوسبة الحواس، وجعلها قادرة على التفاعل مع البيئة المشبهة، والإحساس بها إحساسًا كاملًا كما في الواقع الحقيقي، ليمكن تحقيق الكفاءة في التصميم والوصول إلى أقصى درجات الراحة للمستعملين.

هذا ويمكن استعمال تقانة الحقيقة المشبهة في العمران الشجري، وتنسيق الحدائق. فيمكننا زراعة الحديقة بأي نوع من الزهور، للتعرف على شكلها، ورائحتها، ومدة إزهارها، ومن ثم اختيار ما يناسب الحديقة وذوق صاحبها. كما يمكن استعمال تقانة الحقيقة المشبهة في التخطيط العمراني، فبالإمكان حل مشكلة ازدحام السير، وكذلك رسم خطط لعلاج الكوارث البيئية: كالحرائق، والفيضانات، والأعاصير، والأوبئة، ضمن كل الظروف لتكون أكثر نجاعة في علاج هذه الكوارث من دون اجتهادات آنيّة، بل بناء على تجربة مدروسة بتقانة الحقيقة المشبهة.

إذن، فنحن أمام منهجية تصميم ذات آفاق واسعة وفوائد جمة وقيمة علمية كبيرة، بيّنتُ بعضًا منها لأن المجال لا يتسع لحصرها. ولكن الأمر لا يخلو من مخاطر خاصة على الفكر المعماري العربي الإسلامي وهويتنا المعمارية، وهذا ما سأحاول توضيحه فيما يلي من عرض وتحليل.

خطورة منهجية التصميم التشبيهي

إنَّ أي منهجية تعتمد على بيانات وقواعد وأحكام ومفاهيم وأفكار تكوِّن بنيتها الثقافية، وتشكِّل آلية تطبيقها، وتقانة استعمالها. وآلية التطبيق مرهونة ببنية المنهجية، فإذا كانت مكونات المنهجية غربية الثقافة كان نتاجها المعماري غربي الشكل والمضمون وهنا مكمن الخطورة. فإذا استعملنا منهجية التصميم التشبيهي بعناصر بنيتها الثقافية الغربية في إنتاج العمارة الإسلامية، نكون قد عملنا مرة أخرى على تغييب فكرنا المعماري، وتزييف وعينا، وتبديد جهودنا في استحضار هذا الفكر وتداوله، وأعدنا تبعيتنا المعمارية للغرب. فخطورة هذه المنهجية وتقانتها تكمن في توظيفها بمكونات بنيتها الثقافية والمعمارية الغربية. ولتفادي هذه الخطورة يتوجب علينا تطويع هذه التقانة وإعادة تكوين بنيتها ببيانات وقواعد وأحكام ومفاهيم وأفكار عربية إسلامية. إذن، علينا أن نسارع في تداول فكرنا المعماري العربي الإسلامي وتوظيفه في المواد الدراسية، وأن نجعل مرجعيتنا المعمارية عربية إسلامية في المقام الأول. ولتسريع تداوله يتوجب على مراكز أبحاث الدراسات المعمارية أن تُنشئ لها مواقع على شبكة الإنترنت Internet، وأن تنشط في نشر فكرنا المعماري بمرجعيته العربية، أي من مصادره العربية الإسلامية وليس بمنهجية المستشرقين التاريخية والتي تختصر هذا الفكر إلى تاريخ مبانٍ ذي أصول غير عربية.

ماهية التأهيل المهني والثقافي للمعماري ودوره في المجتمع

الأصل في عملية التأهيل المهني، هو خلق مهندس معماري شامل، وملتزم، ومستوعب لظروف بيئته الاجتماعية، والمناخية، وللمتطلبات النفسية للمستعملين، ولتقانات البناء التقليدية والحديثة، ولمنظومة قوانين البناء وأحكام التنظيم، ومنهجيات التصميم، وتقانة

الحاسب. أما ماهية التأهيل الثقافي فهو فائض معرفي، يساعد في خلق مهندس معماري ملم إلمامًا شاملًا وواعيًا بثقافته العربية الإسلامية ومحيطه الحضاري. قادر على تلمس مشاكل مجتمعه، ووضع الحلول أو المشاركة في وضع الحلول المناسبة، لا استيرادها من الثقافات المباينة للثقافة العربية الإسلامية.

لكنَّ المناهج الدراسية في الجامعات العربية غير كافية لعملية التأهيل المهني، خاصة الجامعات التي تتبنى النظام الأمريكي في التدريس. فقد تم تقليص عدد الساعات المعتمدة من 182 ساعة معتمدة إلى 165، ثم عدل حديثًا إلى 174 ساعة. ناهيك عن أن المناهج قبل عملية تقليصها لم تكن كافية لعملية التأهيل المهني. كما أنَّ التقليص تم في المواد الدراسية الخاصة بمتطلبات التخصص، أي بالمواد المعمارية، وليس في متطلبات الكلية أو متطلبات الجامعة. أضف إلى ذلك ضعف التأهيل المهني لأعضاء هيئة التدريس، الذي انعكس على أدائهم التربوي، ومن ثم على التأهيل المهني للطلاب. إنَّ عدم قدرة أعضاء هيئة التدريس على المشاركة في إنتاج المعرفة المعمارية، ولا على متابعة مستجداتها وتقانات إنتاجها، جعل منهم على أحسن الأحوال مستوردين للمعرفة المعمارية الغربية، أو وكلاء مهنيين يعملون على ترويج العمارة الغربية في عقول الطلاب. فالتدريس ليس ممنهجًا، وغير مبني على فلسفة قائمة على أسس ومعايير علمية، وإنما على محاكاة وتقليد أعمال المعماريين الغربيين واقتباس إنتاجهم المعماري. فغيبوا بذلك منهجية الأحكام، وأسس التصميم المعماري، وتحولوا إلى الاقتباس والتصميم الشكلي المجرد، المتمحور حول فكرة أو مفهوم شكلي جمالي Concept فأفرغت العمارة من مضامينها الاجتماعية، واختصرت من فن انتفاعي (وظيفي) إلى فن شكلي مجرد، شبه انتفاعي على أحسن الأحوال، كما في نزعة التفكيك السائد تدريسها في جامعاتنا العربية.

إنَّ تنحية المنهجيات ما هو إلا تنحية للفكر المعماري وتجريده من منظومة القيم التي تحكم العمل أو المنتج المعماري. إنها عملية مقصودة لتفريغ الفكر المعماري غير الغربي، ومنها الفكر المعماري العربي الإسلامي، من مضامنيه العَقَدِيَة والعقائدية، وإجهاض محاولات إعادة توظيفه، وتحويل العمارة إلى ممارسات شكلية مجردة، ومن دون هوية معمارية. كما هو سائد في

العمارة الأمريكية، لأن المجتمع الأمريكي الرأسمالي الليبرالي الذي يقود العولمة مجتمعًا "عمليًا" Pragmatic، عَلَمَانِيًّا وغير عقائدي، لا يسمح، بل لا يحتمل الممارسات العقدية أو العقائدية، لخطورتها على الرأسمالية[27] ولا بد من القضاء عليها أينما وجدت وبكل الطرق، خاصة إذا كانت إسلامية.

وربما لهذا السبب تم اختصار المناهج الدراسية في الجامعات التي تتبنى النظام الأمريكي قياسًا على الجامعات الأمريكية. واللافت أنَّ اختصار المناهج الدراسية تم في كل الجامعات العربية (ليس فقط في العمارة، بل في كل التخصصات) وبوقت متزامن، الأمر الذي يدعو إلى التساؤل لماذا؟ ولمصلحة من؟

للإجابة عن هذا التساؤل لا أملك سوى استقراء الأحداث، فليس ثمة وثائق نعتمد عليها سوى كتابَيْ فوكاياما، **نهاية التاريخ**، وكتاب هنتنغتون **صدام الحضارات**؛ اللذين يعبِّران عن النوايا العدوانية للعولمة. فالأول أنهى الصراع العقائدي في العالم بسقوط الشيوعية وتفكك الاتحاد السوفييتي، وحسم هذا الصراع لصالح الرأسمالية الليبرالية الأمريكية. والثاني نبَّه لخطورة الصراع[28] العَقَدِيِّ المستقبلي بين المسيحية الرأسمالية من ناحية، وبين سبع أو ثمان حضارات أخطرهما الإسلام والكونفوشية بالصين. فإذا كان الإسلام مستهدفًا، وهذا حقيقةً وليس استقراءً؛ إذن، فإنَّ تأهيل أبنائه تربويًا، وعلميًا، وثقافيًا، ومهنيًا، مستهدفٌ أيضًا. كما صدر حديثًا كتاب لباتريك دينين Patrick D.(2020)، **لماذا فشلت الليبرالية،** يوضح فيه أن الليبرالية تعني التحررية وأنها مذهب فكري يركز على الحرية الفردية، ويقلص من دور الدولة، وأن واجباتها الأساسية هي حماية حرية الأفراد، كحرية التفكير، وحرية التعبير، والحرية الشخصية، والملكية الخاصة، ونظام اقتصادي خاص للسوق بعيدًا عن تدخل الدولة. ويقوم هذا المذهب التحرري على أساس عَلَمَانِي يعظم الإنسان، ويرى أنه مستقل بذاته في إدراك احتياجاته. وعمل هذا المذهب التحرري على تغيير المؤسسات الإنسانية في أربعة مجالات وهي: السياسة والحكومة، والاقتصاد، والتعليم، والعلوم والتقانة. فسيطرت بذلك على مصائر الأفراد بزعم توسيع حرياتهم. وأسوأ ما في هذا المذهب هو عداؤه للثقافة وللعلوم الإنسانية؛ وتوظيف التقانة بديلًا لهما في التعليم الجامعي،

وهذا ما يحصل منذ فترة ليست بالقصيرة في الجامعات الأمريكية. فسهّل هذا المذهب التحرري انتشار وحضور، عمارة ما بعد الحداثة ونزعة التفكيك، اللتين عملتا على تقويض منظومة القيم وجميع مفاهيم العمارة الإنسانية المتعارف عليها عبر تاريخ البشرية. وللأسف فإن المعماريين العرب من التربويين والممارسين تبنوا هذا المذهب من دون وعي، وعملوا على ترويجه كآخر صيحة أو صرعة، في التعليم المعماري وفي الممارسات المعمارية، فزاد استغراب التأهيل المعماري للدارسين، وشُوِهَ النسيج المعماري في المدن العربية، وتراجعت محاولات توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في المناهج الدراسية، وفي عملية التأهيل المعماري ككل.

أما فيما يلي من عرض وتحليل فسأبين كيف امتدت هذه الآلية إلى جامعات العالم العربي لتشمل مناهجها الدراسية، لتكتمل الحلقة لأنها شملت مناهج المدارس من قبل.

إنَّ أهم عاملين في آلية عمل تغيير المناهج الدراسية، واستهداف التأهيل المهني والمعماري منه بالتحديد، هما: البنك الدولي، وصندوق النقد، والمؤسسات التعليمية (الجامعات، مراكز الأبحاث والمراكز الثقافية) الأمريكية والأوروبية. أما البنك الدولي وصندوق النقد، فقد أفتيا بضرورة خفض الكلفة التعليمية لضبط برامج التصحيح الاقتصادي في الدول النامية، ومنها العالم العربي. فكان لا بد من تقليص المناهج الدراسية لتحقق هذه البرامج غاياتها. والغايات الحقيقية للبنك الدولي وصندوق النقد، هي إرغام العالم العربي على التبعية الثقافية، والاقتصادية، والسياسية، للغرب ولليبرالية الأمريكية بالذات. والتأهيل المهني المعماري منه كان وما زال من جملة غايات البنك الدولي وصندوق النقد.

وأما المؤسسات التعليمية الغربية فتتبنى سياسة التبادل الثقافي مع الجامعات العربية، وتمارس هذه المؤسسات الفوقية الثقافية كمراكز تعليمية تتمحور حولها الأطراف أي الجامعات العربية. فالجامعات الأمريكية هي النموذج الذي يجب أن يُحتذى، وإنّ برامجها مثالية لجامعاتنا العربية، وعلينا الإذعان، وتقليد هذه الجامعات وتبنّي برامجها بمفاهيمها الليبرالية التحررية التي عرضتُ لها. ناهيك عن تبنيها لسياسة وخطط البنك الدولي وصندوق النقد، واستعمالها لتنفيذ سياستيهما.

إنَّ القائمين على الجامعات العربية ربما يكونون قد تجاهلوا حقيقة النوايا وراء سياسة تقليص المناهج الدراسية، أو أجبروا على تبنيها، فأصبحوا جزءًا من هذه السياسة. كما أنهم تجاهلوا أن التأهيل المهني في أمريكا لا يتم في الجامعات، بل في الشركات والمصانع ومراكز الأبحاث. وأنَّ دور الجامعات الأمريكية في المرحلة الدراسية الأولى، هو تفريغ الشحنات السياسية عند الطلاب، وإبعادهم عن الفكر العقدي والعقائدي، بتمييع التعليم، وتقليص المناهج، وتسهيل النجاح، وتوفير أجواء اللهو[29] والمرح، أي بتبني المذهب الليبرالي التحرري، طوال فترة الدراسة وحتى التخرج. ليعاد تأهيلهم مهنيًا بعد ذلك في الحياة العملية، تحت صرامة العمل، وإرهاصات الحياة، وقسوة المسؤولين. لأن التَسّيُّسَ ممنوع في العمل، والإذعان والطاعة أمران ضروريان للاستمرار فيه؛ وإلا فالعقاب هو الفصل، أي البطالة الدائمة، لأنه لا عمل جديد من دون توصية إيجابية من مكان العمل القديم. فالمعماري يعاد تأهيله مهنيًا بعد تخرجه من الجامعة في أمريكا على مدى (10) سنوات من التدريب في الحياة العملية حتى يسمح له بتقديم امتحان التسجيل في جمعية المعماريين الأمريكية AIA ليصبح معماريًا مؤهلًا يحق له ممارسة المهنة، والتوقيع على المخططات إذا نجح في الامتحان. إذن، فالتأهيل المهني، والمعماري بشكل خاص، في أمريكا مبرمج ومُسَيَّسٌ، ولا نستطيع مجاراته لأسباب عقدية وعقائدية، وأخلاقية، وسياسية، واقتصادية. فنحن بحاجة لجهود أبنائنا المبكرة، ولوعيهم السياسي والثقافي الدائمين، لإبراز هويتنا المعمارية، وتحريرهم من عقدة الأجنبي، وبناء اقتصادنا الوطني. فليس لدينا هذا الترف الاقتصادي الذي يجعلنا نبدد جهود أبنائنا هذه المدة من الزمن، كما أنه ليس لدينا المؤسسات التي تستوعب الخريجين وتعيد تأهيلهم المهني. إذن، ولكل الأسباب السابقة فإن الجامعة هي المكان الرئيس للتأهيل المهني للمعماريين. ولكي يتم مثل هذا التأهيل لا بد من العمل على توسعة المناهج الدراسية لا تقليصها، وتقوية أعضاء هيئة التدريس، وحثهم على المشاركة في إنتاج المعرفة المعمارية لا استيرادها؛ لكي يتوفر لديهم فائض معرفي ثقافي يرفدون به عملية التأهيل المهني للمعماري. فالتأهيل الثقافي لا يقل أهمية عن التأهيل المهني، وهو ما سأتناوله فيما يلي من عرض وتحليل.

التأهـيل الثـقافي

إنَّ التأهيل الثقافي هو حصيلة معرفية إضافية للمناهج الدراسية. وظيفته إضفاء بعدٍ إنسانيٍّ علىٰ الحلول الهندسية المجردة للتصميم المعماري؛ وتعزيز الوعي بالثقافة العربية الإسلامية؛ وتفعيل فكرنا المعماري؛ وتشجيع إنتاج المعرفة المعمارية؛ وتحصين إنتاج أعمالنا المعمارية من نفوذ العمارة الغربية. وللتأهيل الثقافي ثلاثة مصادر هي: البيئة الحاضنة، والمطالعة، وأعضاء هيئة التدريس.

لقد تكلمتُ عن البيئة الحاضنة في بداية الدراسة بهذا الفصل، ونبّهتُ إلىٰ ضرورة تعريبها، وأما المطالعة فهي نادرة، بل معدومة في الوسط المعماري الطلابي، وذلك لأن أساليب التدريس وطرائقه تعتمد علىٰ الثقافة البصرية والاقتباس والتقليد. ومن هنا جاء إصرارنا علىٰ ضرورة تعريب البيئة الحاضنة، وتوظيف منهجيتي التفكر والتأمل، وأحكام البنيان العربية الإسلامية في مواد التصميم المعماري؛ وليس التصميم الشكلي المجرد Concept؛ وتعريب النسيج العمراني في مدننا العربية، وذلك لتكتمل عناصر الثقافة البصرية التي ينهل منها الطلاب ثقافتهم.

ناهيك عن محدودية ثقافة أعضاء هيئة التدريس لقلة مطالعتهم، فهم ليسوا قدوة لطلابهم، وليسوا مصدرًا للثقافة المعمارية، فهم كما أسلفت غير قادرين علىٰ المشاركة في إنتاج المعرفة المعمارية، ولا حتىٰ علىٰ متابعة مستجدات تخصصاتهم. كما أن مصدر ثقافتهم إن وجد غربي وليس عربي. فإنَّ ما ينقلونه إلىٰ طلابهم من فائض معرفي علىٰ محدوديته غربي وليس عربي. فالمطالعة إذن، وسيلة غير فاعلة، وأعضاء هيئة التدريس ليس لديهم فائض معرفي يرفدون به طلابهم. استنادًا إلىٰ ما سبق، فإنَّ ماهية التأهيل الثقافي الذي يتلقاه الطلاب لا يختلف عن نوعية التأهيل المهني، ولا يساعد الخريجين المعماريين علىٰ تلمس مشاكل المجتمع، ووضع الحلول أو المشاركة في وضع الحلول المناسبة لها. إذن، فأي نوع من المهنيين المعماريين يتخرجون في جامعاتنا؟ هل نخرِّج مهندسين معماريين؟ أم نخرِّج رسامين معماريين؟

للإجابة عن التساؤلات السابقة ولتحديد ماهية الخريج، ضمن المعطيات التي عرضتُ لها على مدار الدراسة في هذا الفصل، من بيئة ثقافية إلى بيئة تعليمية، وما تضمنتاه من موضوعات كان آخرها التأهيلين المهني والثقافي للمعماري ومحدودية المناهج الدراسية، أزعم أنَّ جامعاتنا العربية، التي تتبنى نظام التعليم الأمريكي، غير قادرة على تأهيل مهندسين معماريين، وإنما رسامين معماريين بقدرات عادية. ولكي تتمكن هذه الجامعات من القدرة على تخريج مهندسين معماريين يؤدون دورهم في المجتمع يتوجب عليها عمل الآتي:

1 ـ الانعتاق من التبعية الأمريكية ومرجعيتها التربوية.

2 ـ توسعة المناهج الدراسية بدلًا من تقليصها وجعل مرجعيتها عربية إسلامية.

3 ـ إعادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس مهنيًا وثقافيًا وإلزامهم بتعريب تفكيرهم.

4 ـ توظيف آلية التعليم التي اقترحتها سابقًا في هذه الدراسة.

إنَّ اتِّباع هذه التوصيات هو الكفيل بتخريج مهندسين معماريين ملتزمين وقادرين على أداء دورهم في المجتمع، الذي سيكون موضوعنا التالي.

دور المعماري في المجتمع

إنَّ المعماري صاحب مهنة رفيعة في المجتمع، مَسِيسَةٌ بالإنسان بشكل مباشر، وهي من أقدم المهن إذا لم تكن أقدمها. وكانت وظيفتها الرئيسة وما زالت، هي توفير الأمان والراحة للمستعملين، وباقي الوظائف تتفرع منهما، والأمان جسدي والراحة نفسية. فالمعماري إذن، يتعامل مع جسد الإنسان ونفسه (روحه) بمستويات مختلفة، منها الأمني، ومنها الاجتماعي، ومنها الثقافي، ومنها النفسي، ومنها الصحي، ومنها البيئي، ومنها الاقتصادي. ولقد عرضتُ لهذه المستويات، وما تضمنته من مفاهيم، بإسهاب في الفصول السابقة. ووظيفة المعماري أن يحقق كل هذه المستويات وما تتضمنه من مفاهيم في تصميماته.

إذن، فدور المعماري ريادي في المجتمع. وسأدلل على ذلك بقولين مأثورين أولهما لعلي بن أبي طالب إذ يقول: "أربعة من السوء: امرأة السوء، وولد السوء، وجار السوء، والمنزل

الضيق"؛ والثاني قول مأثور، هو: "جنة الرجل داره". فإذا كان المطلوب من المعماري أن يعمل على ضبط العلاقات الاجتماعية، والاستقرار النفسي، وإحداث التوازن بهما، كما هو واضح في القولين السابقين، فإنَّ دور المعماري في المجتمع دور ريادي، وعليه فإن تأهيله مهنيًا، وثقافيًا، لكي يقوم بهذا الدور، لا بد أن يتم ضمن الأطر العقدية والعقائدية للثقافة العربية الإسلامية، أي تأهيله تربويًا. لأنَّ هذا الدور، وضمن هذه الأطر، هو الذي يحدد هويتنا المعمارية والتي ستكون موضوعنا التالي.

الهُوية المعمارية

لقد عرضتُ للهوية المعمارية في دراستي الموسومة **بالخصوصية المعمارية بين المضمون الفكري والمظهر الشكلي**[30]، ولقد قتلتُ هذا الموضوع بحثًا باسم الخصوصية، وهي كلمة رديفة للهوية لا تختلف عنها مفهومًا في شيء، وعرَّفتها بأنها: وليدة الظروف التي تحكم نشأة الظاهرة المعمارية من ناحية، ورهينة العوامل التي تحكم وتؤثر في تطور هذه الظاهرة من ناحية ثانية. وأنَّ الخصوصية (الهوية) ليست مفهومًا جامدًا كالطراز، بل هي مفهوم متجدد ومتطور على مستوى الفكر، وربما يكون متغيرًا على مستوى المظهر الشكلي، وخلصتُ بأنَّ الخصوصية هي ما تتميز به العمارة من مضامين فكرية ومظاهر شكلية.

وفي هذه الدراسة عرضتُ للهوية الثقافية وعرّفتها، ووضّحت أنها تشمل مجموعة هويات جزئية منها الهوية المعمارية. وإنها تتشكل ضمن الأوضاع الثقافية والمعمارية السائدة، حيث عرضتُ لهذه الأوضاع على مدار هذه الدراسة، وطرحت البدائل الثقافية والمعمارية العربية الإسلامية لتصحيح مسار ثقافتنا المعمارية، وتحرير الفكر المعماري العربي الإسلامي من منهجية المستشرقين التاريخية، والتي تختصر العمارة الإسلامية إلى تاريخ مبانٍ ذات أصول معمارية غير عربية، فتزيِّف هويتنا وتشكك في أصالتها المعمارية. وسأتابع عرضي للأوضاع الثقافية والمعمارية التي أثرت على هويتنا المعمارية فيما يلي من عرض وتحليل.

لقد زاد من وطأة حضور هذه المنهجية في فكرنا المعماري العربي الإسلامي ظهور حركة ما بعد الحداثة. حيث ظهرت في أمريكا في نهاية الستينيات ووصلتنا في الثمانينيات، وأثرت

تأثيرًا سلبيًا على هويتنا المعمارية، فاختصرتها إلى مفهومٍ شكليٍ مشوهٍ، وغيبت مضامينها الفكرية كليًا. ومما ساعد هذه الحركة على ذلك، أنها دعت إلى إحياء العمارة الكلاسيكية والتقليدية، وتبنت العودة إلى التاريخ، أي استعمال عناصر معمارية تقليدية بعد نفخها وتغيير نسبها، أي بعد تجريدها من شكلها الأصلي لتشويهها.

ولقد لاقت هذه الحركة قبولًا في الوسطين المعماريين: التربوي والعملي في العالمين العربي والإسلامي. وذلك لأنها سمحت باستعمال عناصر "تراثية" من العمارة الإسلامية. فلامست المخزون النفسي الوطني والثقافي عند الجميع، على الرغم من تشويهها. خاصة وأنَّ المنتج المعماري أصبح يحمل اسم العمارة الإسلامية، التي تعبِّر عن الهوية المعمارية للثقافة العربية الإسلامية.

وممّا زاد حركة ما بعد الحداثة رواجًا، هو أنَّ منتجها المعماري "الإسلامي" تمَّ بموافقة غربية، أي باعتراف غربي بالعمارة الإسلامية. إذ أسس هذا الاعتراف الشكلي المشوّه، دعامة رئيسة ارتكز إليها وكلاء العمارة الغربية من تربويين وممارسين في ترويج حركة ما بعد الحداثة ومنتجها المعماري الإسلامي الشكلي المشوَّه. الأمر الذي عزز منهجية المستشرقين التاريخية، وقاوم المحاولات الجادة للمعماريين العرب والمسلمين الملتزمين بالثقافة العربية الإسلامية وعمارتها من طرح الفكر المعماري العربي الإسلامي، من مصادره العربية والإسلامية، وبمنهجيته الشاملة؛ وأعاق تداوله وتوظيفه في المناهج الدراسية والممارسات المعمارية؛ ومن ثم أعاق خلق هوية معمارية عربية إسلامية حقيقية، ذات مضامين فكرية ومظاهر شكلية، خاصة بها ونابعة من ثقافتنا.

والحقيقة أننا لم نتعافَ من نفوذ حركة ما بعد الحداثة وتسطيحها لهويتنا المعمارية إلا عندما أعلن موتها بالغرب، وظهور نزعة التفكيك كبديل لها. إذ سرعان ما نشط وكلاء العمارة الغربية في العالم العربي من استيرادها وترويجها كآخر صرعة معمارية، وجعلوا منها بديلًا لما بعد الحداثة. فتعافت العمارة الإسلامية من التشويه الشكلي، والتسطيح الفكري، لتجابه دعاوى نزعة التفكيك، العدمية التقويضية التدميرية، بإلغاء الهوية المعمارية فكرًا وشكلًا؛ وتدمير البنى والتراكيب المعمارية المتواضع عليها، من خلال إضعاف العناصر المعمارية

وتجريدها من معانيها الوظيفية والجمالية، ومن مضامينها الثقافية، لخلق حالة إرباك وضبابية عند المتلقي (المشاهد للعمل المعماري)، بحيث ينتهي إلى إدراك لا شيء ذا قيمة أو معنى، فتفقد العمارة بذلك معناها وهويتها.

فنزعة التفكيك إذن، خلَّصت العمارة الإسلامية من التزييف الذي فرضته على هويتها عمارة ما بعد الحداثة من ناحية، وفرضت على العمارة الإسلامية مواجهة خطر إلغاء هويتها من ناحية أخرى. فتركت المجال للتربويين والمعماريين العرب والمسلمين الملتزمين بالثقافة العربية الإسلامية وعمارتها، لمواجهة هذا الخطر، ولطرح الفكر المعماري العربي الإسلامي من مصادره العربية الإسلامية، وبمنهجيته الشاملة، وليس بمنهجية المستشرقين التاريخية. ولكن وللأسف ما زالت جامعاتنا تتنكر لجهود المعماريين الملتزمة بالثقافة العربية الإسلامية وللمنهجية الشاملة، وتتبنى منهجية المستشرقين، أحادية التكافؤ، في تدريس العمارة الإسلامية كتاريخ مبانٍ في مادة تاريخ العمارة، وتدرّس نزعة التفكيك في مادتي نظريات العمارة والتصميم المعماري في المرحلة الجامعية الأولى. كما أنَّ جامعاتنا تتبنى منهجية المستشرقين، أحادية التكافؤ، في برامج الدراسات العليا، وتقر أسلوبها في التحليل الشكلي للعمارة، وتروج للأصول المعمارية غير العربية. فجامعاتنا إذن، ومن خلال مناهجها، وعدم وعي أعضاء هيئة تدريسها، تعمل على إلغاء هويتنا المعمارية وتزييف وعي أبنائنا. فهي إمّا عاجزة عن تحقيق فلسفة التعليم وأهدافه، أو غير راغبة. وربما ينسحب هذا الواقع على إدارة الجامعات العربية، التي لم تفعل شيئًا لتغيير هذا الواقع، وتفعيل حضور الثقافة العربية الإسلامية في المناهج الدراسية.

استنادًا إلى ما سبق، فإنَّ هويتنا المعمارية العربية الإسلامية ما زالت في خطر، غامضة ومشوشة، وخصائصها الثقافية ليست غير واضحة في المناهج الدراسية فحسب؛ بل في عقول أعضاء هيئة التدريس، وأساليب تدريسهم، والتزامهم الثقافي، وانتمائهم القومي. وهي غير واضحة أيضًا، في عقول الممارسين من المعماريين وفي انتاجهم المعماري المستورد، الذي لا يمت للعمارة الإسلامية بصلة.

ولقد زاد الخطر على هويتنا المعمارية بظهور تقانة الحقيقة المشبهة، التي عرضت لها سابقًا، إلى جانب خطر نزعة التفكيك. وأخشى إذا لم نسارع بتطويع هذه التقانة، كما وضّحتُ سابقًا،

كمشاركين في إنتاج المعرفة المعمارية لخدمة فكرنا المعماري العربي الإسلامي بمنهجيته الشاملة فإننا سنفقد هويتنا المعمارية مرة وإلى الأبد.

والمؤسف في الأمر أنَّ هذه التقانة غير مستعملة في الوسطين التربوي والعملي في العالم العربي، باستثناء عدد محدود من الجامعات العربية، لا يتجاوز عدد أصابع اليد، ليس منها الجامعات الأردنية. ولحسن الحظ أنها ما تزال في بداياتها في الغرب، وفرصتنا كبيرة بأن نسارع إلى تطويعها لخدمة عمارتنا وهويتنا قبل أن تكتمل وتُطوِّع ليس فقط هويتنا المعمارية بل كل ثقافتنا.

وأخيرًا فإنني أزعم أنَّ الخطر الذي يهدد هويتنا الثقافية بشكل عام، وهويتنا المعمارية بشكل خاص، كامن في أنفسنا أكثر مما هو ظاهر في عدوانية الغرب. وذلك لأننا لا نشارك في إنتاج المعرفة المعمارية، بل نستوردها من الغرب.

وستبقى هويتنا المعمارية المعاصرة فسيفسائية غربية، غير محددة المعالم، إلى أن يتغلب أعضاء هيئة التدريس في جامعاتنا العربية على عجزهم؛ ويتمكنوا من إنتاج المعرفة المعمارية العربية الإسلامية من مصادرها العربية، وبمعاييرنا الثقافية، وليس بمنهجية المستشرقين التاريخية. وإلى أن تحترم جامعاتنا الإنتاج الفكري المعماري للملتزمين من أبناء الثقافة العربية الإسلامية، وتوظف إنتاجهم في مناهجها، وتعمل على تعزيزه لا تغييبه.

وختامًا واستنادًا إلى ما سبق من عرض وتحليل، أخلص إلى أنَّ ثقافة المعماري في العالم العربي ليست ثقافة عربية بل غربية. وأنَّ تعريبها مناط بإدارة الجامعات العربية، وبأعضاء هيئة التدريس. ولا يحتاج إلى قرار سياسي، بل إلى الالتزام بالثقافة العربية الإسلامية، والتفكير من داخلها، واحترام منجزاتها، وتوظيف فكرها في المناهج الدراسية، والمشاركة في إنتاج المعرفة المعمارية والكف عن استيرادها. عندئذ يتم التخلص من التبعية للثقافة الغربية وعمارتها؛ وعندئذ يمكننا تعريب ثقافة المعماري، وتعريب هويتنا المعمارية، فتتجذّر في العقول، وتتمأسس في الوجدان، وتستبطن في الوعي، وتتمنهج في السلوك والممارسات، وتفرض حضورها العربي الإسلامي المميز في الثقافة العالمية.

خـــاتـــمة

كُرِّست الدراسة في هذا الفصل لثقافة المعماري، وأثرها في تشكيل الهوية المعمارية العربية الإسلامية فكرًا وممارسة. ولتحقيق هذه الغاية عالجَتْ هذه الدراسة عدة مواضيع، ابتداء من عموميات الثقافة، والهوية الثقافية، والبيئة التعليمية، وفلسفة التعليم الجامعي، وأهدافه، وآلية التعليم، وثقافة أعضاء هيئة التدريس، وتأهيلهم العلمي، ومصادر المناهج، ومرجعيتها العلمية، ومنهجيات التصميم، وتقانة الحقيقة المشبهة، وماهية التأهيل المهني والثقافي للمعماري ودوره في المجتمع، وانتهت بالهوية المعمارية. ولقد تعاملتُ مع هذه المواضيع بمنهجية شاملة، التزمتُ فيها بالثقافة العربية الإسلامية، فكّرتُ من داخلها، واعتمدتُ مرجعيتها، وحكّمتُ معاييرها، وكشفتُ ما غُيِّب أو تم تغييبه من إنجازاتها.

وختمتُ الدراسة في هذا الفصل مستنتجًا بأنَّ ثقافة المعماري ثقافة غربية وليست عربية. وأنَّ تعريبها عملية مرتبطة بإرادة القائمين على الجامعات العربية، وبأعضاء هيئات التدريس فيها، وليس بقرار سياسي. وأنَّ التعريب يتم من خلال آلية التعليم التي اقترحتها، ومن خلال التوصيات التي ضمنتها في مواضيع هذه الدراسة، والتي يمكن إجمالها بالآتي:

إنَّ تعريب الثقافة المعمارية فكرًا وممارسة، ثقافة وهوية، لا يتم إلا إذا التزمنا بالثقافة العربية الإسلامية، واحترمنا منجزاتها؛ ووظفنا فكرها المعماري العربي الإسلامي المغيب ـ الذي عرضتُ له في الفصول السابقة ـ في المناهج الدراسية. وأعدنا تأهيل أعضاء هيئة التدريس، وعملنا على إنتاج المعرفة المعمارية بدلًا من استيرادها. عندئذ يمكننا التخلص من التبعية للثقافة الغربية وعمارتها؛ واستعادة وعينا المستلب، وعندئذ يمكننا تعريب ثقافة المعماري، وتعريب إنتاجنا المعماري، وتأكيد هويتنا المعمارية، وإصلاح ما أحدثته الثقافة الغربية ومروِّجوها من تراجع ثقافي ومهني، ليس فقط في الوسط المعماري، بل في جميع الأوساط المهنية.

الفصل العاشر

العمارة الإسلامية
في التعليم المعماري

مقدمة

حرفة البناء من أقدم المهن، وهي إحدىٰ المهن الرئيسة والضرورية الثلاث: الزراعة، والحياكة، والبناء، والتي أضاف إليها الإمام الغزالي مهنة رابعة هي، السياسة. وبدايةً تمَّ تعلُّمها بالتجربة والخطأ، شأن كل المهن والحِرَفْ. يبدأ فيها المهني العمل من دون تصوُّر واضح لطريقة العمل ولنتائجها، فيخطئ فيصحِّح خطأه ويتعلّم منه، فيتفادىٰ حدوثه مرة أخرىٰ؛ إلىٰ أن يصل إلىٰ طريقة عمل مُرْضِية، تحقق الهدف من عملية البناء، ويتم خلالها القليل من التفكر والتأمل.

ويتعاظم مع الزمن توظيف التفكر والتأمل في العمل، فتقل الأخطاء وتتحسن عملية البناء؛ ويصبح لها تقاليد، وطرق، وتقانات، وبيانات، وقواعد متَّبعة لممارسة المهنة؛ يتمُّ التعارف عليها بين العاملين في المهنة، وتصيرُ مُتداوَلَةً في المجتمع الحرفي. فيصبح للمهنة أعرافٌ يتوجَّب العمل بها واحترامها، ويُحتكَم إليها عند الخلاف.

وتتطور الأعراف فتُصاغ في تشريعات ملزمة، تفرضها السلطة في المجتمعات علىٰ العاملين بالمهنة. فتحكم العلاقة بين المهنيين وأصحاب الأعمال، وتنظم ممارسة المهنة في أماكن التجمعات السكانية، في المدن والقرىٰ. ويقوم علىٰ تطبيقها في المدن الإسلامية المحتسب وجهاز من الموظفين. والقائم علىٰ أعمال البناء في الأندلس يسمىٰ العريف، وبيَّنتُ في الفصل الثامن كيف انتقل هذا التقليد إلىٰ المدن الإسبانية ثم إلىٰ المكسيك وأمريكا الجنوبية.

أما كيف تحوّلت مهنة البناء من التعلُّم بالممارسة العملية كمهنة، إلىٰ التعليم المنهجي في المدارس والمعاهد والجامعات كصناعة أو كمهنة، فسأعرض له في الفصل الحادي عشر والأخير. ولكني سأتلمَّس بداية التعليم المهني، أو التدريب العملي علىٰ مهنة البناء، في العالم العربي فيما يلي من عرض وتحليل.

الجسم النظري للعمارة الإسلامية بدأ مبكرًا في العالم العربي، وجذوره تمتد إلىٰ مرحلة العروبة غير الصريحة التي تمأسست في الإسلام. فارتقت بالتدريب المهني أو بتعلم مهنة البناء عمليًا وتقانيًا، إلىٰ الممارسات العملية الواعية. لأنَّ المتدرِّب أو الممارِس لمهنة البناء يجب أن يكون

واعيًا بأصول ممارسة المهنة النظرية كأحكام البنيان، والمساحة، والحساب، ومبادئ الهندسة، إلى جانب المهارة التقانية. ولقد بيّنتُ في الفصول السابقة بعض أسس الممارسات المهنية في سياق عرضي للفكر المعماري، وتحديدًا في منهجيات التصميم، وفي عرض ابن خلدون لتقانات البناء.

فالجاحظ نوَّه بعملية التعليم المهني، عندما أشار إلى قدرات النمل، والنحل، وغيرها من الحيوانات، في بناء بيوتها على الفطرة التي أودعها الله سبحانه وتعالى بها. وأشار إلى عجز الإنسان عن مضاهاتها وإنْ تعلَّم كيفية بنائها لبيوتها. فالتعلم حقيقة قائمة لكن الجاحظ لم يبين لنا كيفية التعلم.

كما أشار ابن قتيبة في كتابه، **أدب الكاتب**، للتعليم المهني في مقولته الشهيرة، "أول الفكرة آخر العمل، وآخر العمل أول الفكرة"، ووضّح ذلك بأنه إذا أراد رجل أن يبني بيتًا فأول ما يفكر به السقف ثم ينحدر إلى الحيطان، ثم ينحدر إلى الأساسات، ثم ينحدر إلى الأصل (أرضية الأساسات)؛ وهكذا تكون بداية العمل آخر الفكرة. فقد جمع ابن قتيبة بين طريقة الفكر والتطبيق، أو بين النظري والعملي.

وفي كتابه السابق نفسه أفرد بابًا لمصطلحات وأدوات البناء. كما أفرد بابًا في كتابه **الجراثيم** أسماه **الرحل والمنزل**، عرض فيه لعناصر الرحل المعمارية والإنشائية، مع وصف تفصيلي لكل عنصر، كما عرض لأنواع المنازل. كما أنَّ للنظر بن شميل كتابًا بالعنوان نفسه عرض فيه للموضوعات نفسها التي تناولها ابن قتيبة.

أمّا البوزجاني فقد كان كتابه، **ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة**، مبسَّطًا من دون براهين، أي بمثابة دليل إرشادي للصُناع. وربما يكون المُؤَلَّفُ الأوَّل من نوعه لغايات التدريب المهني. وهذا يؤكد أنَّ المهن، ومهنة البناء على وجه التحديد كانت تمارس بوعي، طبقًا لقواعد نظرية. وهذا بدوره يؤكد أيضًا، أنَّ التعليم المهني كان حقيقة قائمة في بعض الحواضر العربية كبغداد، ودمشق، والقاهرة، وغرناطة، وقرطبة، وفاس، وتلمسان، وتونس.

وأمّا عرض إخوان الصفا فكان أعمّ وأشمل، فقسموا الصنائع إلى علمية وعملية؛ والأخيرة تتم بالتقدير قبل العمل، أي ضمن تراتبية عقلية تبدأ بتحديد المكان، فتحديد الزمان، فإمكانية عملها، فالأدوات اللازمة لعملها، وأخيرًا كيف يتم جمع أجزائها. ولقد بيَّنتُ جميع إسهاماتهم النظرية والعملية التي تدخل في صناعة البناء كالحساب، والهندسة، والنسب، والمساحة، والمقياس الإنساني وتطبيقاته في البناء، في الفصل الثالث.

أمّا ابن خلدون فقد كرر وأكد بعض ما قدّمه إخوان الصفا. كما قدّم وصفًا دقيقًا لصناعة وتقانات البناء في باب الصنائع، ويمكن اعتبار عرضه كأقدم وأعمق وأشمل مبحث في إنشاء المباني؛ كما قدّم وصفًا دقيقًا لصناعة المشربيات أو المشرفيات، كما بيّنتُ في الفصل الرابع. وربما يكون ابن خلدون قد استفاد كثيرًا من الوضع المتقدم لأعمال البناء في الأندلس والمغرب العربي، حيث ازدهرت صناعة البناء والفنون الزخرفية، وكثرت المؤلفات في موضوع **أحكام البنيان،** وفي **الحيطان، والحسبة،** وربما ظهرت مؤلفات في صناعة النجارة كما بيّنتُ في الفصل الثامن. وربما يكون قد شاع في الأندلس التعليم المهني إلى جانب الوراثة المهنية (التعليم العائلي) للحرف والصنائع، حيث يرث الأبناء مهن الآباء وتستمر وتتواصل الصنائع.

واللافت أنَّ كتب الحسبة حوت الكثير من مواصفات البناء. كما هو حال كتب الوقف التي وثَّقت طرق وتقانات الترميم التي حصرتُها في سبع تقانات في كتابي الموسوم، **بالحفاظ المادي المعماري واللامادي الثقافي،** وهي: العمارة، الترميم، الرقع، القلع والنصب، التجديد، الإضافة، الهدم وإعادة البناء. هذه المحاولات التوثيقية لصناعة وتقانات ومواصفات البناء ليست ترفًا فكريًا، بل فرضها واقع الصناعة المتقدم والمزدهر. الذي لا بد أن يكون مشفوعًا أو معززًا بالتعليم المهني.

وهذه المحاولات التي ازدهرت في الأندلس والمغرب العربي، كان لها رديفٌ في المشرق العربي، كتصميمات ورسومات المهندس بديع الزمان الجزري المعمارية، التي أشرتُ إليها سابقًا. أعقبتها دراسة لجمشيد الكاشي، (830هـ ـ 1427م)، لرسم الآزج والطاق (العقد المخموس، والقبو)، وكذلك دراسته للمقرنصات وكيفية حسابها. واللافت أن اسم عائلته

الكاشي، وهي كلمة فارسية تعني البلاط بالعربية، ونسبته لها إمّا أن يكون والده أو جدّه بلّيطًا، أو صانع أو بائع للبلاط، فهو من الوسط المهني. هذا التوثيق لصناعة وتقانات البناء، بدوره يوضح أن التعليم المهني ربما كان حاضرًا بصورة مؤسسية.

وممّا يعزز رأيي أنَّ تنظيم الأسواق في المدن العربية يخضع لرقابة صارمة من المحتسب وجهازه؛ وشيخ كار كل مهنة من المهن. الذي من مهامه امتحان المتدربين في مهنته، التي لا ينتظم في سلكها من المتدربين، إلا بعد أن يجتاز بنجاح امتحان شيخ الكار. وشيخ الكار هو مَن يملك حق إجازته وإلحاقه في المهنة كمعلم، ربما بعد موافقة المحتسب على هذا التنسيب.

هذا إذن، نوع التعليم المؤكد في صناعة البناء وغيرها من الحرف، الذي كان شائعًا في المدن العربية. لكن المستشرق الفرنسي جاك ميرميه يذكر في كتابه، **شيخ الليل أسواق صنعاء ومجتمعها**، أنَّ الوالي العثماني أنشأ في نهاية القرن التاسع عشر مدرسة للصنايع في صنعاء كان يُدرَّس بها النجارة والحدادة. وربما يكون قد افتتح أكثر من مدرسة لتعليم الصنائع في المدن العربية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

فمهنة البناء، في الأعم الأغلب، كانت تُعلَّم في الحياة العملية، ولكن بجسم نظري، ممثل بأحكام البنيان، وكتب الحساب، والهندسة، والمساحة، والبيانات، ومواصفات كتب الحسبة، ووثائق الوقف وما تضمنته من تقارير هندسية وتقانات ترميم. وهذا النظام كان يرعاه شيخ الكار، تحت رقابة المحتسب. فهو يجمع بين التدريب المهني والتعليم المنهجي المدرسي، لكن الهجمة الاستعمارية على الوطن العربي أعاقت تطوره إلى التعليم المنهجي المدرسي والجامعي، واستبدلته بأنظمتها التعليمية. وتعليم المهنة في الحياة العملية ما زال قائمًا حتى يومنا الحاضر.

الأهداف والمنهجية

تهدف الدراسة في هذا الفصل إلى توضيح دور ومكانة العمارة الإسلامية في التعليم المعماري في العالم العربي. وحتى يتسنى ذلك، يجب أن نعرض لآلية التعليم الجامعي ولموقع العمارة

الإسلامية فيه، وسأختار لذلك جامعتين عربيتين هما: جامعة الأزهر والجامعة الأردنية. ولكن بعد أن أعرض لفلسفة التعليم والأهداف المرجوّة منه.

فلسفة وأهداف التعليم الجامعي

إنَّ فلسفة التعليم الجامعي قائمة على تهيئة أجيال متعاقبة من المختصين في مختلف حقول المعرفة: كالآداب، والفنون، والعلوم، محصنين بالثقافة العربية الإسلامية، ليسهموا في بناء النهضة الثقافية، والعلمية، والاجتماعية، والاقتصادية في العالمين العربي والإسلامي.

أمّا الأهداف[1] المرجوة التي تتعلق بموضوعنا فهي:

1- تنمية روح البحث العلمي، والاستقلال الفكري، والمبادرة الشخصية، وروح العمل الجماعي عند الطلبة.

2- العناية بالحضارة العربية الإسلامية، ونشر تراثها، والاهتمام بالقيم الأخلاقية.

3- تنمية الشعور بالانتماء للوطن، وروح المسؤولية.

4- تنمية الاهتمام بالثقافتين القومية والعالمية، وتطوير التراث الوطني.

ولمّا كان التعليم المعماري جزءًا من هذه الفلسفة، ومجالًا لتحقيق الأهداف السابقة. فسنحاول إذن، أن نتعرَّف على مدى حضور هذه الفلسفة، وهذه الأهداف في بنية التعليم المعماري.

التعليم المعماري

إنَّ التعليم المعماري مزيج من العلوم والفنون والآداب؛ ويهدف إلى تنشئة أجيال من المعماريين يمارسون مهنتهم في حيز الوعي، وضمن رؤى التفكر والتأمل، وبمنهجية الأحكام، وبمنطق الدراسة والتحليل، وليس بمنهجية التجربة والخطأ. ولقد تطلب هذا الهدف تنوعًا في مواد الدراسة، فحوى منهج الدراسة مواد ثقافية، وعلمية، وفنية، وهندسية، ومعمارية، والأخيرة هي موضوع الدراسة في هذا الفصل، لكون العمارة الإسلامية إحدى موادها.

سنحاول إذن أن نتعرَّف على طبيعة المنهج والمدة الدراسية في الجامعتين المذكورتين سابقًا، علمًا أن اختيارهما جاء عفويًا، وليس مقصودًا. فجامعة الأزهر تعايشتُ معها طالبًا، والأردنية عملتُ بها وتعايشتُ مع وضع منهجها. هذا الاختيار العفوي تضمَّن مدلولات حضارية ربما تمس جوهر الدراسة في هذا الفصل. فالأزهر أقدم جامعة عربية، بل أقدم جامعة في العالم، لها رصيدها الحضاري وحضورها العَقَدِيّ والتربويّ في العالمين العربي والإسلامي. أما الجامعة الأردنية فهي حديثة بمقياس الزمن، انتهجت آلية التعليم الغربي الأمريكي لتحقيق فلسفة وأهداف التعليم الجامعي التي أشرتُ إليها.

تعتمد منهجية التعليم في الأزهر السنة الدراسية المتكاملة كوحدة قياس، يوزع المنهج الدراسي عليها. أمّا الجامعة الأردنية فتعتمد نظام الفصول الدراسية كالجامعات الأمريكية، فتتكون السنة الدراسية من فصلين دراسيين رئيسين، وفصل صيفي اختياري. ومدة الدراسة الجامعية الأولى للهندسة المعمارية في الجامعتين هي خمس سنوات دراسية ـ لكنّها في الجامعة الأردنية موزَّعة على عشرة فصول رئيسة وفصلين صيفيين. ويتطلب المنهج الدراسي لجامعة الأزهر[2] قضاء 234 ساعة معتمدة[3] على مقاعد الدراسة؛ بينما يتطلب المنهج في الجامعة الأردنية[4] قضاء 174 ساعة معتمدة.

وتتوزع ساعات المنهج الدراسي في الجامعة الأردنية كالأتي:

1- متطلبات الجامعة = 27 ساعة.

2- متطلبات الكلية = 23 ساعة.

3- متطلبات التخصص= 124 ساعة.

المجموع = 174 ساعة.

أمّا جامعة الأزهر فيتوزع المنهج الدراسي كالآتي:

1 ـ متطلبات الجامعة = 44 ساعة.

2 ـ متطلبات الكلية = 24 ساعة.

3 ـ متطلبات التخصص= 166 ساعة.

المجموع = 234 ساعة.

موقع العمارة الإسلامية في المنهج الدراسي

من هنا إذن سننطلق في التعرُّف على موقع العمارة الإسلامية في هذين المنهجين، وذلك من خلال توضيح أسماء المواد الدراسية التي تدخل العمارة الإسلامية في بنيتها، وبيان عدد الساعات التي تشغلها العمارة الإسلامية في هذه المواد، ونسبتها إلى عدد الساعات المعتمدة للمنهج الدراسي. ثم ننتقل لتوضيح الكيفية التي تُدرَّس بها العمارة الإسلامية في هاتين الجامعتين، ثم نعرض لتصوراتنا لكيفية توظيف العمارة الإسلامية في البرامج الدراسية المعمارية.

إنَّ العمارة الإسلامية تُدرَّس في الجامعتين المذكورتين في مادة تاريخ العمارة، التي تشغل 12 ساعة معتمدة في كلا المنهجين[5] وتكون نسبتها كالآتي:

جامعة الأزهر

نسبة مادة تاريخ العمارة إلى متطلبات التخصص = 12\166= 0.072

نسبة مادة تاريخ العمارة إلى كامل المنهج الدراسي = 12\234= 0.051

الجامعة الأردنية

نسبة مادة تاريخ العمارة إلى متطلبات التخصص = 12\124= 0.016

نسبة مادة تاريخ العمارة إلى كامل المنهج الدراسي = 12\174= 0.69

بهذا نكون قد وضَّحنا موقع الدراسات التاريخية في المنهج الدراسي المعماري ونسبتها إلى كامل المنهج. أما فيما يلي من عرض وتحليل فسنبين موقع مادة العمارة الإسلامية في مادة تاريخ العمارة.

في جامعة الأزهر تُدرَّس العمارة الإسلامية جنبًا إلى جنب مع العمارة "المسيحية" في مقرر تاريخ العمارة ويشمل خمسة أقسام؛ أربعة أقسام للعمارة المسيحية[6] (عمارة فجر المسيحية أو البازيليكا، العمارة البيزنطية، العمارة الرومانسية، العمارة الغوطية)، وقسم واحد للعمارة الإسلامية.

1- فيكون مقدار الوقت المخصص للعمارة الإسلامية، في مقرر تاريخ العمارة للسنة الثانية، في جامعة الأزهر= 1\4x5= 0.8 ساعة معتمدة= 48 دقيقة معتمدة، أي أقل من 1 ساعة معتمدة.

2- وتكون نسبة الوقت المخصص للعمارة الإسلامية إلى كامل الوقت المخصص لتاريخ العمارة في المنهج الدراسي في جامعة الأزهر= 0.8÷12= 0.067 ساعة معتمدة.

3- وتكون نسبة الوقت المخصص للعمارة الإسلامية، إلى كامل الوقت المخصص للمنهج الدراسي في جامعة الأزهر= 0.8÷234= 0.0034 ساعة معتمدة.

أمّا في الجامعة الأردنية فقد خصص للعمارة الإسلامية في مقرر تاريخ العمارة في الفصل الثاني من مقرر السنة الثالثة 4 ساعات معتمدة.

1- فيكون مقدار الوقت المخصص للعمارة الإسلامية، في مقرر تاريخ العمارة، في الجامعة الأردنية إلى كامل الوقت المخصص لتاريخ العمارة في المنهج الدراسي= 4÷12= 0.33 ساعة معتمدة.

2 ـ وتكون نسبة الوقت المخصص للعمارة الإسلامية، إلى كامل الوقت المخصص للمنهج الدراسي في الجامعة الأردنية= 4÷174= 0.023 ساعة معتمدة.

ممّا سبق يتَّضح لنا أنَّ الوقت المخصص لتدريس العمارة الإسلامية قليل جدًا. وهذا يتنافى مع فلسفة التعليم الجامعي وأهدافها التي أشرتُ إليها سابقًا، والتي تركز على العناية بالحضارة العربية الإسلامية وعلى الاستقلال الفكري. هنا يتَّضح التناقض بين وضع الأهداف وبين كيفية تطبيقها. وهذا يضعنا أمام احتمالات خمسة:

1- أن يكون هناك عزوفٌ عن تطبيق الأهداف، وربما يكون مرد ذلك إلى عدم القناعة بها.

2- انعدام التنسيق بين واضعي الأهداف وبين مَن يقوم على تطبيقها.

3- عدم القدرة على وضع الأهداف موضع التنفيذ.

4- عدم وجود بيئة عربية إسلامية حاضنة للبيئة التعليمية، بمعنىٰ أنَّ البيئة الجامعية بيئة غربية شكلًا ومضمونًا، وبالتالي يتعذر تحقيق أهداف التعليم العربية الإسلامية في بيئة تعليمية غير عربية إسلامية.

5- الافتقار إلىٰ آلية للتعليم يمكن من خلالها تحقيق فلسفة التعليم وأهدافه.

ففي حالة جامعة الأزهر يتضح انعدام التنسيق بين واضعي أهداف التعليم الجامعي وبين القائمين علىٰ تطبيقها. فواضعو الأهداف هم علماء وشيوخ الأزهر. وواضعو المنهج هم أعضاء هيئة التدريس بقسم العمارة، المنتدبون من جامعة القاهرة. فجاء المنهج مطابقًا لمنهج قسم العمارة بجامعة القاهرة، والجامعات المصرية الأخرىٰ. وكان موقع العمارة الإسلامية فيه هو مادة تاريخ العمارة، كما أراد لها الضابط البريطاني السابق، ومؤرخ العمارة، آرشيبلد كروزويل Creswell, A. أن تكون[7].

أمّا علماء الأزهر فقد اكتفوا بفرض مادة الدراسات الإسلامية في المنهج كمتطلب جامعي، علىٰ الرغم من معرفتهم للمبادئ الأساسية لممارسة العمارة، وتدريسهم لها، بل وإسهامهم في إنتاجها. فأحكام البنيان الإسلامية، كما بيّنتُ في الفصل السادس، وما تضمنته من مفاهيم معمارية: كالخصوصية، والوقاية، والمتانة، واستعمالات الأراضي، وحقوق الارتفاق، وغيرها الكثير، ما هي إلا إنتاج فقهي، ساهم علماء الأزهر في إنتاجها وتدريسها. وأحكام بناء المساجد وما تضمنته من مفاهيم معمارية ما هي أيضًا، إلا إنتاج فقهي، ساهم علماء الأزهر في إنتاجها وتدريسها. وكذلك الأمر بالنسبة للوقفيات وما تضمنته من مواضيع معمارية ودراسات تأسيسية، وتقارير هندسية، في الأعم الأغلب، إنتاج فقهي ساهم به علماء الأزهر، اطلاعًا، وصياغةً، وإقرارًا.

بهذا نرىٰ أنَّ العمارة الإسلامية لم تأخذ موقعها الحقيقي في المنهج الدراسي بجامعة الأزهر. وذلك بسبب التناقض الذي أشرتُ إليه من ناحية؛ وبسبب العزوف عن جعل الفقه الإسلامي، والثقافة العربية الإسلامية ككل، من المصادر التي ترفد التعليم المعماري بأهم مفاهيمه ونظرياته من ناحية أخرىٰ.

أمّا الجامعة الأردنية، فإنَّ انعدام التنسيق بين واضعي أهداف التعليم الجامعي وبين القائمين على تطبيقها يبدو أكثر وضوحًا. فالذي وضع منهج التعليم المعماري لقسم العمارة بالجامعة الأردنية، هو رئيس قسم العمارة بالجامعة الأمريكية في بيروت. فجاء المنهج، على حد تعبيره، "نسخة مبسَّطة"[8] عن منهج كلية العمارة بالجامعة الأمريكية ببيروت. وقد خلا المنهج من أيّ ذكر صريح للعمارة الإسلامية، وبقي الأمر كذلك إلى أن أُعيد النظر بالمنهج[9] وتم تخصيص أربع ساعات معتمدة لمادة تاريخ العمارة الإسلامية كما بينتُ سابقًا.

بنية المنهج الدراسي

هنا يتوجب التنويه بأني لستُ بصدد المقارنة بين الجامعتين، ولكن مجرد محاولة لبيان المدلولات التربوية، والتعليمية، والثقافية، في منهج الدراسة المعمارية فيهما، والتي يمكن إجمالها كالآتي:

1- أنَّ كلا الجامعتين تبنَّت المناهج الغربية في تعليم العمارة.

2- أنَّ هذا التبني جرَّد العمارة الإسلامية من مضامينها الفكرية، واختصرها إلى مادة تاريخية تدرس جنبًا إلى جنب مع تاريخ عمارة الحضارات المنقرضة؛ وكأنَّ الحضارة الإسلامية حضارة منقرضة، مع أنها حضارة، قائمة منتشرة في المكان ومستمرة في الزمان. وماثلة في الأزهر الشريف نفسه، وفي محيطه الحضري.

3- فرض المنهجية الغربية (منهجية المستشرقين) في تفسير تاريخ العمارة الإسلامية، بتجزيئِه إلى حقب تاريخية، وتصنيفه إلى طرز[10] معمارية ونسبتها إلى الأنظمة السياسية لحكام الحقب. مثل الطراز الأموي نسبة إلى الدولة الأموية، وطراز عباسي، وطولوني، وفاطمي، ومملوكي...إلخ.

4- تحقيب التاريخ ككل، وتاريخ العمارة بصفة خاصة، سطَّحَ دوْر عناصر ومفاهيم فلسفة التاريخ العربي الإسلامي، واستبدل تفسيرها الفكري الفلسفي العميق للعمارة الإسلامية (القائم على عناصر هذه الفلسفة وهي: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر

والتأمل، والتنوع داخل الوحدة) بتفسير سطحي قائم على الوصف والتحليل الشكلي، كما بيَّنتُ في الفصول، الأول، والثاني، والسابع.

5- كما ترتَّب على توظيف المناهج الغربية، في الجامعتين وفي كل الجامعات العربية، تغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، وتعزيز حضور العمارة الغربية، فكرًا وممارسةً، في العالمين العربي والإسلامي.

6- نفي التواصل بين العمارة العربية الإسلامية وعمارة أسلافنا في العراق، ومصر، واليمن، كما بيَّنتُ في الفصول، الأول، والثاني، والسابع.

7- نفي الأصالة عن العمارة العربية الإسلامية وإخضاعها لتأثيرات كل من العمارة البيزنطية، والساسانية الفارسية، كما بيَّنتُ في الفصول السابقة.

8- اختصار العمارة الإسلامية إلى تاريخ مبانٍ لم يعُد لها وجود، أو أنَّ وجودها لا يفرض واقع استمرارها، على الرغم من أنَّ تاريخها ما زال يصنع ولم ينتهِ بعد. فالمباني التي تُدرَّس كتاريخ ما زالت تؤدي وظيفتها بكفاءة أعلى مما كانت عليه عند بنائها. فالمسجد الحرام في مكة، يؤدي وظيفته على مدى 24 ساعة يوميًا على مدار الزمن؛ وكذلك المسجد (الحرم) النبوي بالمدينة المنورة؛ وكذلك المسجد الأقصى بالقدس على الرغم من الاحتلال الصهيوني؛ والجامع الأزهر في القاهرة، والمسجد الأموي بدمشق، ومسجد القيروان (عقبة بن نافع) بتونس، وغيرها الكثير. ثم إنَّ عملية بنائها، المساجد، ما زالت قائمة وبوتيرة أعلى مما كانت عليه في السابق، وتزداد باطِّراد. وهذا يعني أنَّ الأفكار والمفاهيم التي تحكم تصميمها وبناءها ما زالت قائمة، وتؤكد حضورها مع كل بناءٍ جديد.

كل العوامل السابقة تدعونا إلى القناعة بأنَّ تغييب[11] الفكر المعماري العربي الإسلامي، أمرٌ مقصودٌ ومبرمجٌ، وليس جهلًا بوجوده وحضوره أو عدم قناعة به.

اللافت هنا ليس أسباب التغييب، فمهما كانت هذه الأسباب لا تغير من واقع وجود الفكر المعماري العربي الإسلامي، وحضوره في ثقافتنا العربية الإسلامية، كمخزون نفسي كما بيَّنتُ

في الفصول السابقة. المهم إذن، كيفية توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي المُغيَّب في المنهج الدراسي، لتحقيق فلسفة وأهداف التعليم الجامعي ولاستعادة وعينا المستَلَب.

توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في المنهج الدراسي

من هذا المنطلق إذن، نعتقد أنَّ أوَّل خطوة يجب اتخاذها لتوظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي هي، نقل الفكر المعماري العربي الإسلامي من حيز اللاوجود إلى حيز الوجود وذلك يتم بأمرين:

1- نقل الفكر المعماري العربي الإسلامي من مجال الدراسات التاريخية، إلى مجال الدراسات النقدية. لأنَّ الأخيرة هي التي تثري الفكر وتزيده غَنَاءً؛ ومكان هذه الدراسات هو مادة نظريات العمارة. لأنَّ النظريات معنية بالطروحات الفكرية التي تحكم التصميم المعماري. كما أن توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في مادة نظريات العمارة وفي مادة التصميم المعماري، يعمِّق الوعي بالذات، وينشِّط الآلية الفكرية المسؤولة عن إنتاج العمارة. فيكون حضورها أقوى، وانتشارها أعم وأوسع، واستمرارها أقوى زخمًا.

واللافت أنَّ ما ينطبق على نظريات العمارة ينطبق على نظريات التخطيط العمراني، لأنه جزء من الفكر المعماري العربي الإسلامي، خاصة وأن نظريات التخطيط العمراني الإسلامية ما زالت فاعلة، وتفرض حضورها في بنية المدن العربية، وكذلك تفرض وجودها في نظريات التخطيط العمراني الغربية، السائدة الآن في مناهج التعليم المعماري[12]، كما بيَّنتُ في الفصل التاسع.

2- توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في مواد المنهج الدراسي، وخاصة في مواد النظريات، والتصميم المعماري، وتاريخ العمارة كتاريخ أفكار وليس مباني فقط، هو التوظيف النموذجي؛ لأنَّ جميع المواد الدراسية الأخرى تتفرَّع من هذه المواد وتجتمع فيها. فإذا أُحْسِنَ توظيف الفكر المعماري في هذه المواد، فسيتعزَّز حضوره في باقي المواد لتنوُّعه وشموليته واكتمال تكوينه.

وهذه الشمولية تفرض حضورًا للفكر المعماري العربي الإسلامي في جميع مواد المنهج الدراسي كما في المقترحات التالية:

سنرىٰ حضورًا لمفهوم الدراسات التأسيسية، التي أشرتُ إليها في وثائق الوقف، في مادة التصميم المعماري. كما يمكن استبدال مادة تاريخ الفكر المعماري العربي الإسلامي، بمادة تاريخ المباني السائد في مادتي نظريات وتاريخ العمارة. وسنرىٰ أيضًا حضورًا لعناصر ومفاهيم فلسفة التاريخ العربي الإسلامي، لارتباطها بمنهجيات التصميم المعماري في مواد نظريات وتاريخ العمارة والتصميم المعماري. وسنرىٰ حضورًا لنظريات التخطيط العمراني، ولتشريعات البناء عند عمر بن الخطاب في مادة التخطيط العمراني. كما سنرىٰ حضورًا لأحكام البنيان الإسلامية في مواد تشريعات وأنظمة البناء؛ والتصميم المعماري، والتخطيط العمراني. وسنرىٰ حضورًا لنظريات البلخي في التصميم البيئي في مادتي نظريات العمارة والتصميم المعماري. وسنرىٰ أيضًا، حضورًا لنظريات الحسن بن الهيثم في مادتي الظل والمنظور والتصميم المعماري؛ ولنظرياته في الإدراك والحُسْنٌ (الجمال) في مواد الظل والمنظور ونظريات العمارة والتصميم المعماري. كما سنرىٰ حضورًا لنظريات المهندس بديع الزمان الزَجَرِيّ في الرسم المعماري، في مادتي الرسم المعماري، والتصميمات التنفيذية.

وسنرىٰ حضورًا لنظريات إخوان الصفا، المتقدمة فكريًا وفلسفيًا، الخاصة: بمنهجيات التصميم، والنسب، والمقياس الإنساني، والوظيفية، والعضوية، والخصوصية، والوقاية، والتصميم البيئي، والألوان، والجمال، والتخطيط العمراني، في مواد المنهج الدراسي كلها. وأيضًا سنرىٰ حضورًا لمفاهيم الجمال والنسب والمقياس الإنساني عند الطبيب عبداللطيف البغدادي في مادتي النظريات والتصميم المعماري. وسنرىٰ حضورًا للمفاهيم التي أرساها الأزرقي في كتابة تاريخ ونظريات العمارة والتخطيط العمراني والترميم، في مواد نظريات وتاريخ العمارة، والتصميم المعماري، والتخطيط العمراني، والترميم. وسنرىٰ حضورًا لنظريات المقريزي في نظريات وتاريخ العمارة، والتخطيط العمراني، والترميم. وسنرىٰ حضورًا لنظريات ابن خلدون في مواد نظريات وتاريخ العمارة، والتصميم المعماري، وإنشاء المباني، والتصميمات التنفيذية، وإدارة المدن، والتخطيط العمراني.

وبالجملة سنرىٰ حضورًا لكل أسس ومفاهيم وعناصر الفكر المعماري العربي الإسلامي التي بيَّنتُها في الفصول السابقة في المنهج الدراسي. وأكتفي بهذا التصوُّر العام لحضور الفكر المعماري العربي الإسلامي، ولإمكانية إعادة توظيفه، في المناهج الدراسية في جامعاتنا العربية والإسلامية.

بهذا نرىٰ أنَّ التعليم المعماري في جامعاتنا العربية ما هو إلا جانب من جوانب الإشكالية الثقافية التي يعيشها عالمنا العربي هذه الأيام، وبتعبير آخر هو أحد جوانب إشكالية "التراث والمعاصرة"، التي فرضت نفسها علىٰ واقعنا الثقافي كمشكلة تريد حلًا. فاستنزفت طاقتنا، وبددت جهودنا، وأحدثت شرخًا في جسم الثقافة العربية الإسلامية أصبح علاجه مستعصيًا. ومع قناعتي أنَّ هذه الإشكالية مفتعلة، ويجب أن لا يكون لها وجود في ثقافتنا العربية الإسلامية؛ لأننا لا نملك "تراثًا" بالمعنيين الفني اللغوي، والحضاري أو الثقافي للكلمة؛ لكننا نملك كنوزًا من الإنجازات العلمية والفكرية والثقافية، تغطي كل نواحي المعرفة. استنادًا إلىٰ هذه الحقيقة، ومن واقع انتمائي لهذه الثقافة، وتخصُّصي في أحد جوانبها وهو الجانب المعماري؛ أستطيع التقرير بأنَّ هذه الإنجازات، وبالذات المعمارية منها، لها من العمق الفكري ما يجعلها أقوىٰ حضورًا ومعاصرةً من مثيلاتها الغربية المتداولة كبديل لها.

وإنَّ كل ما هو مطلوب هو، استبدال المرجعية العربية المغيّبة للمواد الدراسية، بالمرجعية الغربية المتداولة في المنهج الدراسي. وذلك لأنَّ المرجعية المعمارية العربية، أقدم زمنًا، وأعمق معرفةً، وأشمل مبحثًا من المرجعية الغربية. ولأنَّ انتماءنا الحضاري، وهويتنا الثقافية، يرتبان علينا بل يلزماننا، أن نكون مشاركين في إنتاج المعرفة لا مستوردين لها. واستنادًا إلىٰ ما سبق أرىٰ أنه من الضروري بمكان أن نسارع في توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في برامج التعليم المعماري في جامعاتنا العربية، كبداية للمشروع الحضاري الشامل للأمتين العربية والإسلامية.

خاتمة

كُرِّست الدراسة في هذ الفصل لتوظيف العمارة الإسلامية بفكرها المعماري العربي الإسلامي في المنهج الدراسي لهندسة العمارة. فتلمّسَت بداية التعليم المهني، وبيّنَت حضوره في الثقافة العربية الإسلامية. ثم عرضَت لفلسفة وأهداف التعليم الجامعي. ثم انتقلَت لتعرض لمنهجي الدراسة في جامعتين عربيتين هما جامعة الأزهر والجامعة الأردنية. وبيّنَت الدراسة موقع العمارة الإسلامية فيهما، والوقت المخصص لها في كل جامعة، كما بيّنَت نسبته إلى كامل الوقت المخصص للمنهج الدراسي. ثم بيّنت الكيفية التي تُدرَّس بها. وانتقلت الدراسة لتبيِّن أنَّ موقع العمارة الإسلامية في المنهج الدراسي، يتعارض مع فلسفة التعليم الجامعي، ولا يحقق أهدافه. ثم عرضت الدراسة مقترحات وتصورات لكيفية توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي ـ الذي يكون العمارة الإسلامية ـ في المنهج الدراسي. ثم بيّنَت الدراسة أنَّ وضع التعليم المعماري الحالي هو أحد جوانب إشكالية "التراث والمعاصرة"، التي تشهدها وتعيشها ثقافتنا العربية والإسلامية.

وخلصت الدراسة إلى ضرورة الالتفات عن هذه الإشكالية وعدم اعتبارها والنظر إليها؛ وإلى ضرورة توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي ـ الذي بيّنته في الفصول السابقة ـ في برامج التعليم المعماري. لكي نعيد تشكيل ثقافة المعماري ووعيه المُستَلَب على أسس ومبادئ ومفاهيم ثقافية عربية إسلامية. لأنَّ انتماءنا الحضاري وهويتنا الثقافية يرتبان علينا، بل يلزماننا أن نكون مشاركين في إنتاج المعرفة لا مستوردين لها.

الفصل الحادي عشر

ترميم العقل المعماري
العربي الإسلامي

مقدمة

قد يكون عنوان هذا الفصل غريبًا، لكن واقعنا الثقافي والمعماري بصفة خاصة، الذي بينّاه في الفصول السابقة، يتطلب ليس فقط عملية ترميم للعقل المعماري العربي الإسلامي، بل عملية جراحية تستأصل الورم السرطاني المنتشر في هذا العقل والمسيطر عليه؛ المتمثل في سطوة العمارة الغربية: تربويًا، وتعليميًا، ونظريًا، وعمليًا عليه. فلا وجود للفكر المعماري العربي الإسلامي الأصيل في العقل المعماري العربي الإسلامي، إلا استثناءات قليلة جدًا غير فاعلة، ومقتصرة على عدد محدود من المعماريين العرب، الذي لا يتجاوز عدد أصابع اليدين.

أمّا باقي الاستثناءات القليلة فمعلوماتهم عن العمارة الإسلامية، تَحَصَّلَتْ بمفاهيم الاستشراق القائمة على التحليل الشكلي للأعمال المعمارية، وتصنيف العمارة الإسلامية إلى طرز، طبقًا لفلسفة التاريخ الغربي القائمة على التحقيب التاريخي؛ خلافًا لفلسفة التاريخ الإسلامي القائمة على: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة. كما أن مفاهيم الاستشراق تُخْضِعُ العمارة الإسلامية لتأثير كل من العمارة البيزنطية، والعمارة الساسانية الفارسية. إضافة إلى تغييبها للجسم النظري للعمارة الإسلامية؛ أي تغييبها للفكر المعماري العربي الإسلامي الشمولي، والمتنوع، والمتكامل؛ والأكثر غَنَاءً وثَراءً من أي فكر معماري آخر، متقدم عليه زمنيًا، أو معاصر له، أو متأخر عنه. أي أنه أغنى وأثرى من الفكر المعماري الغربي المتمثل بالعمارة الحديثة، وعمارة ما بعد الحداثة، ولا عمارة نزعة التفكيك[1]، التي تحاول القضاء على كل ما هو متواضع ومتفق عليه، ليس فقط في العمارة بل في الآداب، والفلسفة، وبعض العلوم الإنسانية.

والفكر المعماري العربي الإسلامي أرقى ممّا يسمى "العمارة الخضراء"، لأنه أُسِّسَ على نظريات التصميم البيئي التي وضعها الطبيب أبو زيد البلخي. كما شمل أقدم وأعمق نظريات ومفاهيم للحفاظ المعماري[2] في العالم، المتقدمة زمنيًا ومعرفيًا على ميثاق اليونسكو، والمواثيق الدولية الأخرى. التي لم تُعْرَفْ إلا بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية؛ ولم تأخذ طريقها إلى المَأْسَسَةِ إلا في ستينيات القرن الماضي. خلافًا لمؤسسة الوقف التي وُلد فيها الحفاظ المعماري العربي الإسلامي، والتي تمت مأسستها على يد الإمام الشافعي (ت204هـ/ 819م).

هذا التمايز غيض من فيض، سردته كمدخلٍ ومقدمةٍ لتبرير حاجة العقل المعماري العربي الإسلامي للترميم. فالترميم المنشود ليس إلا محاولة لاستقلال العقل المعماري العربي الإسلامي عن العقل المعماري الغربي؛ من خلال إعادة تأهيل العقل المعماري العربي بالفكر المعماري العربي الإسلامي؛ بدلًا من الفكر المعماري الغربي. الذي تجذَّر في العقول، وتمأسس في الوجدان، واستبطن في الوعي، فشَكَّلَ وعي المعماريين العرب والمسلمين، طوال القرنين الماضيين وما زال يشكله حتى وقتنا الحاضر.

الأهداف والمنهجية

إنَّ الهدف من الدراسة في هذا الفصل، هو ترميم مكونات العقل المعماري العربي الإسلامي؛ أي استبدال المكون الثقافي العربي الإسلامي، بالمكون الثقافي المعماري الغربي السائد في جامعاتنا، وفي ممارساتنا العملية. فالترميم هنا يتم بتقانات[3]: القلع والنصب، والتجديد، والإضافة، والهدم وإعادة البناء. وذلك لإحداث عملية تمكين ثقافي عربي إسلامي في العقل المعماري العربي الإسلامي، والوجدان الجمعي المعماري العربي. لتحريرهما من سطوة وسيطرة وهيمنة الثقافة الغربية، ولاستعادة حضورنا المعماري والثقافي المغيبين في العالم. ولتحقيق ذلك، يتوجب أن نتخلص من حضور الثقافة المعمارية الغربية في العقل المعماري العربي الإسلامي، ونقتلعها منه اقتلاعًا؛ وكذلك اقتلاع هذا الحضور من النسيجين المعماري والعمراني في المدن العربية والإسلامية؛ ومن المناهج الدراسية بكليات العمارة. وهذا بدوره يتطلب أن نوضح ما هو المقصود بالعقل؛ وأن نحدد مكان العقل المعماري العربي الإسلامي فيه. ثم نبين كيفية استبداله بالعقل المعماري الغربي، ثم نعرض لعملية الترميم، ونبين مسارها وكيفية توظيفها في النسيجين المعماري والعمراني للمدن العربية، وفي المناهج الدراسية بكليات العمارة، وسأبدأ بمفهوم العقل.

العقل

العقل في اللغة[4] الحبس والمنع، وسمي عقل الإنسان عقلًا لأنه يعقله، أي يحجزه ويمنعه من الوقوع في التهلكة؛ والعقل هو الغريزة المدركة التي ميز الله بها الإنسان عن غيره من المخلوقات. والعقل هو العمل بمقتضىٰ العلم، ويدل عليه نفي الكفار للعقل لعدم قدرتهم علىٰ الإدراك المعرفي به، أي بالعقل، كما في قوله تعالىٰ: "لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ"، (الملك:10). وأيضًا في قوله تعالىٰ: " وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ "، (العنكبوت:43). وفي قوله تعالىٰ: "...كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ "، (النور:61).

واللافت أنَّ جميع الآيات التي وردت في القرآن الكريم عن العقل تفيد أنَّ العقل أداة للعلم، أي للإدراك المعرفي بحقيقة الأمور، سواء المتعلق منها بالإيمان، أو بالظواهر الطبيعية من مخلوقات الله، كتصريف الرياح والسحاب، وتسخير النجوم والشمس والقمر...إلخ.

والعقل هو المعرفة والبصيرة، وهو مجموعة من القابليات الإدراكية التي تمكِّن الوعي والتفكير والذاكرة. والعقل هو النتاج الفكري المحكوم بالمبادئ والقواعد الذهنية السائدة في فترة زمنية محددة، قد تستمر وتتواصل، أو تنحسر وتُحَنَّطُ ومن ثُمَ تُسْتَبْدَل. استنادًا إلىٰ ما سبق فإنَّ منهج الدراسة في هذا الفصل سيقوم علىٰ توظيف العقل كأداة إدراكية معرفية، وكمُتَحَصَّلٍ معرفي، أو كمنتج فكري، أي كفكر أو كمنظومة معرفية ذات بناء فكري.

والسؤال المطروح هنا وقبل الخوض في عملية الترميم هو: أين يقع العقل المعماري العربي الإسلامي (كجزء من العقل العربي الإسلامي الشامل) ضمن مفاهيم وتعريفات العقل السابقة؟ وهل هو مُكْتَمَلٌ أم غير مُكْتَمل؟ حاضرٌ أم مُغَيَّب؟ فاعلٌ أم مُحَنَّطٌ؟ منتجٌ (أصيل) أم مُسْتَوْرَد؟ وما هو العقل المعماري السائد في عالمنا العربي حاليًا؟

يقع العقل المعماري العربي الإسلامي في رأيي ضمن المفهوم القرآني للعقل، أي هو أداة إدراكية، ومُتَحَصَّل معرفي فكري تراكمي مكتمل التكوين. وأعني بالمكتمل أنَّ هذا العقل

شمل جميع مناحي المعرفة المعمارية وعالجها بعمق فكري غير مسبوق في تاريخ العمارة، بل في تاريخ الإنسانية، كما بيّنتُ في الفصول السابقة وبصفة خاصة الفصول السبعة الأولى. ففيه وجدت: منهجيات التصميم، وبيانات التصميم، ونظريات التصميم البيئي، والمقياس الإنساني، والمفاهيم الوظيفية والعضوية، ومفاهيم المتانة، والجمال، والاقتصاد، وحقوق الارتفاق، وطُبِّقت فيه قواعد السلوك الاجتماعي كالخصوصية والوقاية، وأحكام البنيان، والمتطلبات النفسية للمستعملين كنفي الضرر بجميع أشكاله ومسبباته، وتقانة رسم المنظور، ونظريات الإدراك، والألوان، والنسب، ووُظِّفت فيه العلوم الهندسية والحساب، والمساحة. وأُسِّسَت فيه أول منظومة حفاظ معماري في العالم كما بيَّنتُ سابقًا. إضافة إلى نظريات التخطيط العمراني والعمران الشجري. وبالجملة فإنَّ العقل المعماري العربي الإسلامي هو الأرقى في العالم، لشموليته، ولأنه مورس منذ بدايته بأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهما التفكر والتأمل، ومنهجية الأحكام...إلخ.

هذا المُتَحَصَّل المعرفي، أي العقل المعماري العربي الإسلامي، الذي حُدِّدَت أطره العامة في القرآن الكريم، وتشكّلت في المصادر الأدبية والعلمية والجغرافية، والتاريخية؛ واكتملت في المصادر المعمارية، كما بيّنتُ سابقًا، هو عقل مُغَيَّبٌ ومُحَنَّطٌ وغير فاعل، كما بيّنتُ في الفصلين التاسع والعاشر، على الرغم من أنه إنتاج أصيل في الحضارة العربية الإسلامية.

وقد تم استبداله نظريًا وعمليًا بعقل معماري مستورَد هو العقل المعماري الغربي؛ الذي بدأ يتسرب إلينا عمليًا مع حملة نابليون على مصر (1798ـ1801م). ثم في أعمال رئيس بلدية باريس البارون هوزمان (1809ـ1891م)، الذي عهد إليه الخديوي إسماعيل (1830ـ1895م) تخطيط وسط القاهرة الحالي، فنقل تجربته في تخطيط مدينة باريس، حيث قام بهدم معظم مبانيها، باستثناء المباني التاريخية والدينية، وأعاد تخطيطها مركّزًا على توسعة الشوارع لأسباب أمنية. إلا أنه لم يهدم القاهرة كما فعل في باريس، بل خطط التوسعات المعروفة الآن بوسط القاهرة على النمط الباريسي محددًا ارتفاع المباني وطرازها. ثم أعقبه على تخطيط القاهرة المهندس المصري علي باشا مبارك (1824 ـ 1893م)، الذي تعلّم في باريس، وتأثر بالعمارة الأوروبية[5]، ففتح الباب على مصراعيه للمعماريين الأوروبيين وبصفة خاصة

الإيطاليين، والفرنسيين، والمهندسين المصريين (الذين تلقوا تعليمهم في باريس. حيث قام حاكم مصر الخديوي محمد علي (1805 ـ 1848م)، بإرسال الطلاب المصريين للدراسة في باريس وروما)، حيث عملوا جميعًا على تغيير النسيجين المعماري والعمراني، والمشهد التربوي، والتعليمي، والثقافي، إلى حدٍ كبير، لمدينة القاهرة، (ولباقي المدن المصرية). فتغيرت شخصيتها البصرية، وهويتها المعمارية، لتصبح أوروبية بدلًا من شخصيتها وهويتها المعمارية العربية الإسلامية. ثم توالى تغيير النسيجين المعماري والعمراني، ومن ثم الشخصية البصرية والهوية المعمارية، لباقي المدن العربية، كدمشق، والقدس، وحلب، وبيروت، وبغداد، والجزائر، وتونس، حتى شمل جميع المدن العربية.

ثم تكرَّس عمليًا استبدال العقل المعماري العربي الإسلامي، بالعقل المعماري الغربي، بتأسيس البلديات في المدن العربية، الذي بدأ بالقدس سنة 1863م. الأمر الذي ترتب عليه تغيير أحكام البنيان الإسلامية، وقانون البناء العثماني المنبثق عن أحكام البنيان الإسلامية، بأنظمة وقوانين البناء الأوروبية. الأمر الذي أدى بدوره إلى شرعنة عملية الاستبدال، ومن ثم مأسسة العقل المعماري الغربي عمليًا في الوجدان الجمعي المعماري العربي الإسلامي؛ ليصبح واقعًا معاشًا، ومسلّمًا به، ومسكوتًا عنه، وخارج نطاق التفكير والمُساءلة. أي أصبح التسليم بتغيير العقل المعماري العربي الإسلامي أمرًا واقعًا، ممّا استوجب ترميمه.

ولقد تكرّس هذا الواقع نظريًا في المناهج الدراسية المعمارية، إذ تأسس أول قسم للعمارة سنة 1858م في مدرسة المهندس خانة بالقاهرة، التي تأسست سنة 1816م، وكان المدرِّسون بها من الفرنسيين. ثم أعقبها تأسيس كلية الفنون الجميلة بالقاهرة أيضًا سنة 1908م، كفرع لكلية الفنون الجميلة بباريس Ecole des Beaux Arts. ثم جامعة فؤاد الأول سنة 1908 وهي جامعة القاهرة حاليًا. ثم أعقبها تأسيس معهد ليوناردو دافنشي Leonardo da Vinci الإيطالي بالقاهرة سنة 1928م. ثم توالى إنشاء كليات العمارة في الجامعات المصرية وفي جامعات العالم العربي، حتى تجاوز عددها في الجامعات الأردنية حاليًا 21 كلية. وجميع هذه الكليات في العالم العربي ومنذ سنة 1858 وحتى الآن، تتبنى المناهج المعمارية الغربية. التي كرست العقل المعماري الغربي وغيبت العقل المعماري العربي الإسلامي؛ ولم تُبقِ له حضورًا

إلا في مادة تاريخ العمارة، التي تدرَّس طبقًا لفلسفة التاريخ الغربي القائمة على التحقيب التاريخي؛ وبمنهجية الاستشراق القائمة على التحليل الشكلي كما بيّنتُ سابقًا. وهذا يعني أن العقل المعماري الغربي تَمَأسَسَ في الوجدان الجمعي المعماري العربي على مدى قرنين من الزمان، تربويًا، وتعليميًا، ونظريًا، وعمليًا. فالمناهج أو الخطط الدراسية المعمارية الغربية تخلو شكلًا ومضمونًا، في الأعم الأغلب، من مادة العمارة الإسلامية، باستثناء مادة تاريخ العمارة. أي أنها حُنِّطتْ ولم تعد فاعلة، بعلم ورغبة وإرادة أعضاء هيئات التدريس في العالم العربي. وهذا يعود إلى طبيعة تأهيلهم التربوي بالعقل المعماري الغربي بمرجعيته الغربية، وإلى فقر ثقافتهم العربية الإسلامية، وضعف انتمائهم الحضاري. الأمر الذي يستدعي عملية ترميم شاملة: تربويًا، وتعليميًا، ونظريًا، وعمليًا، كما سأبيِّن فيما يلي من عرض وتحليل.

ترميم العقل المعماري العربي الإسلامي

لقد حدَّدتُ أربع تقانات لترميم العقل المعماري العربي الإسلامي وهي: **القلع والنصب، التجديد، والإضافة، والهدم وإعادة البناء**. أمّا التقانة الأولى فهي معنية باقتلاع الفكر المعماري الغربي من العقل العربي تمهيدًا لاستبداله بزرع الفكر المعماري العربي الإسلامي مكانه. وأما التقانتين الثانية والثالثة فهما خاصتان بالترميم العملي، أي بترميم النسيجين المعماري والعمراني في المدن العربية. وأما التقانة الرابعة فهي معنية بهدم الفكر المعماري الغربي المقتلع من جذوره، وإحلال وبناء الجانب النظري، والتربوي، والتعليمي للفكر المعماري العربي الإسلامي، مكانه في العقل العربي.

تقانة القلع والنصب

هذه التقانة معنيّة بالترميم الجزئي، وتُستعمل لقلع التالف من مواد البناء ونصب السليم والجديد مكانها. وحيث أنَّ الجزء التالف من العقل المعماري العربي الإسلامي، هو الفكر المعماري الغربي؛ المزروع في العقل المعماري العربي الإسلامي، بمنهجياته ومفاهيمه؛ فيجب اقتلاعه من جذوره وتفعيل وتنصيب المخزون النفسي للفكر المعماري العربي الإسلامي

مكانه. تمهيدًا لعملية الهدم الكامل للفكر المعماري الغربي وإعادة بناء الفكر المعماري العربي مكانه.

تقانة التجديد

هذه التقانة معنية باستبدال المواد التالفة من البناء بمواد جديدة. من المعلوم أنه يتعذر هدم مفردات (مباني) النسيجين المعماري والعمراني في المدن العربية واستبدالها بمفردات عربية إسلامية. ولكن يمكن تجديد عناصرها المعمارية الغربية، واعتبارها عناصر تالفة، خربة، ومشعته: كواجهات المباني، والمداخل، والأرصفة، والنوافير، وعناصر العمران الشجري؛ تُزال وتُستبدل بعناصر معمارية عربية إسلامية. خاصة أننا نشهد، في مدينة عَمَّانْ، عملية تغيير طوعية من بعض ملاك العقارات لواجهات أبنيتهم، بواجهات معدنية، زادت وفاقمت عملية استغراب الشخصية البصرية، والهوية المعمارية لمدينة عَمَّانْ. إن إزالة العناصر المعمارية الظاهرة الغربية الشكل، وتجديدها باستبدالها بعناصر معمارية إسلامية، يعمل على استعادة الهوية المعمارية العربية الإسلامية في مدننا العربية والإسلامية، وتقع مسؤولية هذا الأمر على البلديات في المدن.

تقانة الإضافة

هذه التقانة معنيّة بإضافة عناصر جديدة إلى البناء دون المساس بعناصره الأصلية. فإضافة عناصر معمارية عربية إسلامية إلى مفردات النسيجين المعماري والعمراني، تعمل على تغيير الشخصية البصرية لهذه المفردات، وتسهم في استعادة الهوية المعمارية العربية الإسلامية لها، ومن ثم للمدن العربية. وهذا بدوره يعمل على تغيير معالم البيئة الحاضنة لتصبح عربية إسلامية بدلًا من استغرابها الحالي. واستعمال هاتين التقانتين، يتطلب تغيير الأنظمة والقوانين المعمول بها حاليًا في المدن العربية، واستبدالها بأحكام البنيان الإسلامية، مع الأخذ بعين الاعتبار مستجدات الحياة وتطورها. كما يتطلب إعداد ثقافي، أي إعادة تأهيل لمن سيسند إليهم عملية الترميم من معماريين، ومهندسين، ورسامين، وفنانين، وإداريين، وفنيين. إضافة إلى إعداد المجتمع، ليس لقبول عملية الترميم فحسب، بل للمساهمة فيها.

كما يتطلب إعداد خطة عمل محكمة وشاملة تسهم فيها: البلديات، والنقابات، ووزارات الثقافة، والتربية والتعليم، والتعليم العالي، والشؤون البلدية والقروية، وأعضاء هيئة التدريس، وطلاب الجامعات، والعاملون في المؤسسات الإعلامية.

تقانة الهدم وإعادة البناء

هذه التقانة معنية إمّا بالهدم الجزئي أو الكلي للبناء المراد ترميمه، وتستعمل عندما تعجز التقانات الأخرىٰ عن عملية الترميم الجزئي. فهي التقانة الأنسب لتحرير الوعي العربي من حضور الثقافة الغربية في المجتمعات العربية؛ واستلابها لوعينا، وسطوتها علىٰ ثقافتنا وتغييبها بالكامل.

وفي حالتنا فهي خاصة بالجانب: النظري، والتربوي، والتعليمي من العقل المعماري العربي الإسلامي. إذ لا بد من هدم محتوىٰ ومكونات المناهج والخطط الدراسية المعمارية، في الجامعات العربية، وكليات العمارة بصورة خاصة؛ لتحرير العقل المعماري العربي الإسلامي من الحضور الغربي فيه. وإعادة بنائه بنظريات ومفاهيم العمارة الإسلامية التي عرضتُ لها في الفصول السبعة الأولىٰ من هذا الكتاب.

إذن، هي عملية هدم واجتثاث ما تبقىٰ من جذور مقتلعة للعقل المعماري الغربي السائد والمسيطر نظريًا، وتربويًا، وتعليميًا في المناهج والخطط الدراسية، وفي الوجدان الجمعي المعماري العربي؛ لتسهيل عملية إعادة بناء العقل المعماري العربي الإسلامي بفكر معماري عربي إسلامي. ولقد عرضتُ لعملية التغيير هذه في الفصلين: التاسع، والعاشر؛ وبمرجعية عربية إسلامية. بيّنتُ فيها بالتفصيل: البيئة الثقافية التي ينشأ بها المعماري، والبيئة التعليمية التي يتم فيها تأهيله مهنيًا وتشكيله ثقافيًا. وعرضتُ لآلية للتعليم الجامعي، ولتأهيل أعضاء هيئة التدريس ولثقافاتهم. وبيّنتُ ماهية التأهيل المهني والثقافي، ودروهما في تحديد دور المعماري في المجتمع، وتشكيل هويته المعمارية، وشخصيته الحضارية، ونتاجه المعماري، التي تشكِّلُ مجتمعةً هويَّتَنا المعمارية.

كما بيَّنتُ في الدراسة عجز أعضاء هيئة التدريس عن إحداث التغيير اللازم، وتحرير

العقل المعماري العربي الإسلامي من سطوة وسيطرة العقل المعماري الغربي. وعزيتُ ذلك إلى استحواذ منهجية المستشرقين التاريخية على عقولهم؛ وإلى عدم قدرتهم على التحرر من سيطرتها؛ وإلى عدم رغبتهم بالاعتراف بجهود غيرهم في تأصيل العقل المعماري العربي الإسلامي؛ وإلى عجزهم عن إحداث تغيير جذري في المناهج الدراسية، في حالة توظيف العقل المعماري العربي الإسلامي. وبيّنتُ أنَّ جميع هذه المعوقات يمكن حلها بتطبيق آلية التعليم التي عرضتُ لها في الفصل التاسع. كما عرضتُ لبعض الموضوعات التي يمكن توظيفها في المنهج الدراسي في الفصل العاشر، وفي هذا الفصل؛ علمًا أن الفصول السبعة الأولى حوت منظومة شاملة وكاملة للفكر المعماري العربي الإسلامي.

كما بينتُ ضرورة أن تكون إدارات الجامعات ملتزمة ثقافيًا وحضاريًا، وقادرة على إعادة تأهيل أعضاء هيئات التدريس، وتطبيق آلية التعليم التي اقترحتها؛ واستبدال المناهج العربية الإسلامية بالمناهج الغربية؛ وبصورة خاصة استبدال العقل أو الفكر المعماري العربي الإسلامي، بالفكر المعماري الغربي. وإحلال المرجعية العربية الإسلامية مكان المرجعية الغربية، ذات الأصول اليونانية الرومانية، التي استبدلت بالأصول اليهودية المسيحية.

وأضيف هنا أنَّ إعادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس كجزء من عملية الترميم، يمكن أن يتم بتوجيه البحث العلمي إلى مواضيع العمارة الإسلامية، ولكن ضمن رؤى فلسفة التاريخ الإسلامي، ومنهجيات تفسير العمارة المرتبطة بها، كما بيّنتُ في الفصل الأول. كما يمكن أن تتم عملية تأهيل أعضاء هيئة التدريس بتكثيف عقد المؤتمرات عن العمارة الإسلامية، وإلزام أعضاء هيئة التدريس بالمشاركة بها أيضًا، ضمن رؤى فلسفة التاريخ الإسلامي، ومنهجيات التفسير المرتبطة بها. وكذلك باستضافة المختصين بالعمارة الإسلامية، من الذين يفكرون من داخل الثقافة العربية الإسلامية، على قلَّتهم، لإلقاء محاضرات وعمل حلقات حوارية بحضور الطلاب. كما يمكن عمل دورات تأهيلية لأعضاء هيئة التدريس، لإعادة تشكيل وعيهم بالمكوِّن الفكري للعقل المعماري العربي الإسلامي.

إنَّ إعادة التأهيل كجزء من عملية الترميم أصبحت ضرورة ملحة، خاصة وأن بعض أعضاء هيئة التدريس لا يعرفون تخصصهم التربوي!؟ كما أن بعضهم لا يعرفون ماهية المواد

التي يُدَرِّسُونَها. فالرسم المعماري يُدرَّس كرسم هندسي. كما أنهم لا يعرفون أنواع الخطوط المستعملة في الرسم المعماري، فسماكة الخطوط المستعملة في الواجهات، هي نفسها المستعملة في القطاعات، وفي التفاصيل المعمارية، والأبواب، والشبابيك! ومبادئ التصميم المعماري تُختزل في تنظيم الفتحات في الواجهات، أو في إحداث التوازن في الكتل المكونة للعمل المعماري، أما باقي المبادئ فلا وجود لها.

وتصبح إعادة التأهيل أكثر إلحاحًا في مواد تاريخ العمارة، ونظريات العمارة، والتصميم المعماري. فتاريخ العمارة يُدرَّس بمنهجية المستشرقين القائمة على التحليل الشكلي، أي كتاريخ مبانٍ، وليس كتاريخ أفكار. إضافة إلى أن تدريس تاريخ العمارة، كتاريخ فكر، مرتبط بمادة نظريات العمارة التي تشكل عصب مادة التصميم المعماري، التي بدورها تشكل العمود الفقري للتأهيل المهني لطلاب العمارة ليصبحوا مهندسين معماريين.

هذه المواد الثلاث تشكل المكوِّن الرئيس للعقل المعماري الغربي المسيطر والمهيمن في المناهج الدراسية المعمارية، وفي الوجدان الجمعي المعماري العربي. ونتاج هذه المواد، وتحديدًا التصميم المعماري، الذي يشكل الشخصية البصرية، ومن ثم الهوية المعمارية لمدننا العربية. فإعادة التأهيل هنا ضرورة وطنية وقومية، لأنَّ الهوية المعمارية جزءٌ من الهوية الثقافية والمكون الرئيس فيها؛ والهوية الثقافية هي المعبِّرة عن الهوية الوطنية والقومية لنا كعرب ومسلمين.

أما عملية إعادة التأهيل في مادة تاريخ العمارة فيجب ابتداءً أن تعمل على تصحيح المفاهيم التاريخية، كالمفهوم الغربي لنشأة العمارة فهو مفهوم خاطئ لأنه يعتبر أن أصل العمارة: "الكوخ البدائي، وخيمة الاجتماع، والهيكل المزعوم". إن فرض حضور يهودي في نشأة العمارة ممثلًا بخيمة الاجتماع، والهيكل المزعوم، مفهوم مُخْتَلَق. فالخيمة لا تمثل عمارة أصلًا، والهيكل المزعوم قام ببنائه، كما يزعم **التناخ** (العهد القديم)، مهندس معماري فينيقي اسمه حيرام، من مدينة صور في لبنان، وتاريخ بنائه المزعوم يعود إلى القرن العاشر قبل الميلاد، (ولقد فنّدتُ هذا الزعم في دراسة بعنوان: **الهوية المعمارية لمدينة القدس/ قبة الصخرة أمْ الهيكل المزعوم**). بينما عمارة حضارات ما بين النهرين العراقية العربية تعود إلى القرن 40 قبل

الميلاد؛ كما أن عمارة الحضارة المصرية القديمة تعود إلى القرن 30 قبل الميلاد؛ والعمارة اليونانية نفسها لا يتجاوز حضورها في التاريخ القرن 5 قبل الميلاد. فلا يجوز تزييف وعي الطلاب بهذه المعلومات الملفقة، كما لا يستقيم في العقل السليم أن يردِّد أعضاء هيئة التدريس هذه المعلومات دون مساءلة ونقد.

كما أنَّ هناك حضور مؤكد لكل من عمارة حضارات ما بين النهرين العراقية العربية، والمصرية القديمة، في العمارة العربية الإسلامية، ليس فقط على مستوى الشكل وتواصل وجود بعض الزخارف المعمارية لهذه الحضارات في مفردات العمارة الإسلامية. ولكن في النظريات الهندسية التي ابتدعها البابليون كنظرية المثلث القائم الزاوية وغيرها؛ وفي شريعة حمورابي التي نرى حضورًا لها في أحكام البنيان الإسلامية. وكذلك في المقياس الإنساني، والنسب، الذي ابتدعتها الحضارة المصرية القديمة، أي قبل الروماني فتروفيوس (القرن1ق.م) بثلاثين قرنًا الذي نقله عن اليونان الذين نقلوه عن المصريين القدماء، وعرض له إخوان الصفا، وعبداللطيف البغدادي، أي قبل الفنان الإيطالي ليوناردو دافنشي (1452 ـ 1519م) بثلاثة قرون.

كما يجب التركيز على حضور العمارة العربية للعرب البائدة التي تواصلت إلينا من خلال الآثار الباقية في مدائن صالح وفي صحراء الأحقاف في شمال غرب عُمانٌ، وغيرها، وممّا سُجِّل في الشعر الجاهلي؛ وكذلك عمارة اليمن التي وثّقها الهمذاني في الجزء الثامن من كتابه الموسوم **بـالإكليل**.

فإظهار التواصل التاريخي والمعماري بيننا كعرب ومسلمين وبين أسلافنا من: أقوام ذرية نوح، وشعوب حضارات ما بين النهرين العراقيين العرب، والمصريين القدماء، والعرب البائدة، والعرب العاربة في اليمن؛ حقيقة تاريخية وثقافية وعلمية ومعمارية مُغَيَّبَة؛ عرضتُ لها في الفصلين الأول والثاني. فإعادة التأهيل تستوجب استحضارها وتداولها معرفيًا، أي توظيفها في المنهج الدراسي. فنهدم بهذا التوظيف عنصرًا من مكونات العقل المعماري الغربي. ونبني مدماكًا أو مداميك في العقل المعماري العربي الإسلامي عند أعضاء هيئة التدريس، وعند طلاب العمارة، يعمل كمحفزٍ تربوي تعليمي، ومعرفي ثقافي.

والأمر ينسحب على نظريات العمارة، فبعد تكريس حضور العمارة "الكلاسيكية" (اليونانية والرومانية، "ذات المكون اليهودي المسيحي")، كما تزعم المصادر الغربية، في المنهج الدراسي المعماري. يبدأ تكريس حضور نظريات العمارة الحديثة بمدارسها المختلفة، ثم ما بعد الحداثة، ثم لا عمارة نزعة التفكيك التلمودية القَبَّالية اليهودية، التفويضية التدميرية الهدمية. واللافت أنَّ التركيز في تدريس هذه المواد يتم بالوسائل البصرية، وليس بالمضامين الفكرية، فيتم عرض شرائح لأعمال بعض المعماريين الأوروبيين والأمريكيين ومنهم اليهود، لتكون أنموذجًا للطلاب لتقليدها في مادة التصميم المعماري. وهذا الأسلوب في التدريس يكرس التبعية الثقافية للغرب، ويعزز حضور العقل المعماري الغربي في الوجدان الجمعي المعماري العربي والإسلامي؟! كما يترتب عليه إقصاء للعقل المعماري العربي الإسلامي؛ ويعود السبب في عملية الإقصاء لعدم معرفة أعضاء هيئة التدريس لمكونات الأخير النظرية الفكرية، والعملية التطبيقية، الأقدم زمنيًا والأعمق معرفيًا.

ولنعرض، على سبيل المثال لا الحصر، لمفهوم الوظيفية في العمارة الحديثة الذي لم يعرف في الثقافة[6] الغربية إلا في منتصف القرن 19 الميلادي. ولم يتداول ويوظف معماريًا إلا في عشرينيات القرن الماضي، على الرغم من ذكر المعماري الروماني فتروفيوس لمفهوم الوظيفية في القرن الأول الميلادي. بينما يعود حضورها في الثقافة العربية وتداولها معماريًا إلى العصر الجاهلي، ونجد ذلك في شعر أحد حكماء العرب الأفوه الأودي، وقد عرضتُ له في الفصل الثاني، وأعيده هنا للتذكير:

والبيــت لا يبتنــى إلا لــه عمــد ولا عمـــاد إذ لم تــرسَ أوتـــاد

فــإن تجمـــع أوتــادٌ وأعمـــدةٌ وساكن بلغوا الأمـر الـذي كـادوا

كما عرض للوظيفية ابن قتيبة[7] في كتابه **عيون الأخبار**، فنسب إلى أحد رجال بغداد، يدعى يحيى بن خالد، أنه شبّه وظيفة الدار بوظيفة القميص، حيث قال لابنه جعفر حين اختط داره ليبنيها: "هي قميصك فإن شئت وسّعه وإن شئت فضيّقه".

كما عرض لها ابن منظور[8]، (ت711هـ/ 1311م)، في لسان العرب، فشبّه وظيفة اللفظ بوظيفة العمارة التي يجب أن تقدر وتؤخذ بعين الاعتبار قبل البناء فقال:

"مثل من وضع اللفظ المفرد مثل من بنى صرحًا لينعم فيه ويقصد، فقدر [صمم] من قبل البناء كل ما لزم من المداخل والمخارج، والمرافق والمدارج، ومنافذ النور والهواء والمناظر المطلة على المنارة الفيحاء، وهكذا أتم بناءه كما قدره وشاءه، ومثل من عمد إلى النحت والتلفيق، مثل من بنى من غير تقدير ولا تنسيق، فلم يفطن إلى ما لزم لمبناه [وظيفته] إلا بعد أن سكنه، وشعر بأنه لا يصيب فيه سكنه، فتدارك ما فرط منه تدارك من لهوج فعجز، فجاء بناؤه سدادًا من عوز".

والأمثلة على مفهوم الوظيفية كثيرة، ولكن كما ذكرت فليس الغرض هنا الحصر بل التنويه والتذكير، فلماذا إذن، لا تكون المرجعية عربية!؟ هل هو عدم المعرفة!؟ أم التنكر للعمارة العربية الإسلامية!؟ أم الاستسلام الثقافي!؟ أم لهذه الأسباب جميعًا!؟

وما ينسحب على الوظيفة ينسحب على كافة مكونات نظريات العمارة التي ذكرتُ بعضها في بداية هذه الدراسة، فنظريات العمارة الإسلامية أقدم زمنيًا، وأعمق معرفيًا، من نظريات العمارة الغربية. وتأتي الطامة الكبرى في تدريس نظريات العمارة من تدريس لا عمارة نزعة التفكيك التلمودية القَبَّالية اليهودية، التقويضية التدميرية الهدمية، كآخر صرعة في العمارة. وتتعزز هذه الطامة بتقليدها، وإنتاج أشكالها (غير المنتظمة التكوين، والمبعثرة العناصر، والفاقدة لوظيفتها ودلالتها الشكلية والجمالية، والمقوضة للبنى والتراكيب المعمارية المتواضع والمتفق عليها في كل الحضارات، والمعبرة عن عدمية مطلقة)، في مادة التصميم المعماري. وعلى الرغم من عرضي لجذورها الدينية التلمودية القَبَّالية اليهودية، ولأغراضها ومراميها التقويضية التدميرية الهدمية، والمرتبط انتظام تكوينها بنزول الهيكل المزعوم، في دراسة[9] معمقة وموثقة توثيقًا علميًا دقيقًا، ونشرتها في مجلات علمية رصينة، وفي مجلة "المهندس الأردني"، وعلى الشابكة، وعرضتُ لها في عدة محاضرات؛ إلا أنّها ما زالت تُدرَّس في الجامعات العربية في مادتي نظريات العمارة والتصميم المعماري، وتمارس عمليًا.

وهذا يوضح أنَّ الحضور اليهودي في العقل المعماري العربي، والسائد والفاعل في الوجدان الجمعي المعماري العربي الإسلامي؛ لا يُقلق وعي أعضاء هيئة التدريس، ولا المعماريين العرب.

واللافت أنه منذ نشأة أول قسم عمارة سنة 1858م في القاهرة وحتى يومنا الحاضر، لم توظف مفاهيم ومنهجيات التصميم المعماري العربي الإسلامي في تصميم وإنتاج العمارة العربية الإسلامية. علمًا أنها ومنذ نشأتها، مورست بأرقى منهجيات التصميم المعماري كالتفكر والتأمل، ومنهجية الأحكام، كما بينت سابقًا؟

فالتصميم المعماري الذي نشأ وأُعِدَّ عليه العقل المعماري العربي تدرَّج منذ سنة 1858م وحتى الآن من: العمارة الكلاسيكية الأوروبية، فالعمارة الحديثة بمدارسها المختلفة، فعمارة ما بعد الحداثة، ولا عمارة نزعة التفكيك، وحاليًا يروَّج لما يسمى "العمارة الخضراء"، التي ليس لها من اسمها نصيب، وهي ليست أكثر من ترويج للمنتجات الصناعية لبعض شركات مواد البناء. فالتصميم البيئي الحقيقي، أو الأخضر كما يدعى حاليًا، يتم بتوظيف نظريات ومفاهيم التصميم البيئي العربية الإسلامية التي استنها الطبيب أبو زيد البلخي، التي عرضتُ لها في الفصل الثاني.

وسأكتفي بهذا القدر في عرضي لمواد المنهج الدراسي المعماري الأساسية، لأخلص إلى حاجة العقل المعماري العربي لعملية ترميم شاملة، وبتقانتي القلع والنصب أولًا، والهدم وإعادة البناء ثانيًا. وهنا يأتي دور وزارة التعليم العالي ورئاسة الجامعات في إحداث وقيادة عملية الترميم المنشودة. علمًا أن تجربتي الشخصية في التدريس تؤكد أن عملية الترميم تحتاج إلى ثورة في العقل التربوي والتعليمي العربي، وهذا بدوره يحتاج إلى معجزة، لأن العقل المعماري العربي الإسلامي هو جزء من العقل التربوي والتعليمي والثقافي الشامل، المستغرب شكلًا وموضوعًا.

ولأدلِّل على ذلك سأذكر واقعة حصلت بيني وبين رئيس آخر جامعة عملتُ بها. عندما التحقتُ بالجامعة عهد لي تدريس مواد: الرسم المعماري لطلاب السنة الأولى، والتصميم المعماري لطلاب السنة الثالثة، وفيما بعد للسنة الرابعة، والتصميمات التنفيذية، والعمارة

الإسلامية. وكان مستوى الطلاب في التصميم ضعيف جدًا جدًا، فهم لا يعرفون من مبادئ التصميم شيئًا، ولا يعون أنَّ التصميم هو فن تطويع البيئة للاستعمال، أي أنهم لا يعرفون الوظيفية، ولا مفاهيم التصميم البيئي، ولا يعرفون شيئًا عن الهيكل الإنشائي، ولا قواعد الرسم المعماري، وكل ما يعرفونه في التصميم هو إنتاج الأشكال غير المنتظمة، المبعثرة العناصر، وغير مكتملة التكوين، أي إنتاج أشكال معمارية عدمية على شاكلة لا عمارة نزعة التفكيك. وكانت النتيجة عدم قدرة الطلاب على إنتاج تصميم انتفاعي تتوفر فيه أبسط مبادئ التصميم المعماري، بسبب ضعف تأسيسهم، وبسبب التبعية الثقافية. وكانت درجات نصفهم تقريبًا بين (50 ـ 55) والباقي بين (60 ـ 65). فاشتكى بعضهم إلى رئيس الجامعة وادَّعوا أنني أطالبهم "بتصميم عمارة إسلامية". وعندما قابلتُ رئيس الجامعة أوضحتُ له أنني لم أطالبهم بعمارة إسلامية إطلاقًا لعدم معرفتهم بمكونها الفكري والفني والعملي؛ وكل ما طالبتهم به هو توظيف مبادئ التصميم المعماري، المتواضع عليها في كل الحضارات، باستثناء لا عمارة نزعة التفكيك، كالوظيفية والهيكل الإنشائي ونظريات التصميم البيئي؛ فاحتدَّ رئيس الجامعة ونفى وجود عمارة إسلامية!؟ فقابلته بالحدَّة نفسها بوجود عمارة إسلامية، وأنَّها أعمّ وأشمل عمارة في العالم في تنوع مباحثها ومواضيعها، وأرقى عمارة في إنسانيتها، وأعمق عمارة في فكرها واكتمال بنيتها، وأوعى عمارة في ممارساتها، مع تأكيدي بعدم مطالبتهم بها لجهلهم بمكوناتها، فتراجع وقال لا تفهمني خطأ!!!؟؟؟

أمّا مادة العمارة الإسلامية فقد درّستُها كنظريات عمارة لطلاب السنة الرابعة، الذين اعتقدوا أنها استكمالٌ لمادة تاريخ العمارة التي درسوها سابقًا، على الرغم من طرحي وصفًا مفصلًا لمحتوى المادة، ألحقته بالمنهج الدراسي قبل التسجيل، وتفاعل الطلاب إيجابيًا مع المادة في بداية الأمر؛ وعندما طالبتهم بعمل نموذج لوحدة القياس العربية وهي الذراع، الذي أقره عمر بن الخطاب وختمه بالرصاص من الجانبين لذرع سواد العراق. وحدد به عروض الشوارع، وارتفاع المباني، وجلسات الفتحات، رفضوا عمل التمرين، وتقدموا بشكوى لرئيس الجامعة. وعبثًا حاولت إقناع رئيس الجامعة بقيمة التمرين التربوية والمعرفية، كأول وحدة قياس تُخْتَم بالرصاص في تاريخ الحضارات. أي قبل وحدة القياس الفرنسية وهي

المتر، المحفوظ بمتحف اللوفر بباريس؛ وقبل وحدة القياس البريطانية وهي الياردة، المحفوظة بالمتحف البريطاني في لندن. هذا فيما يتعلق بقيمتها المعرفية. أما قيمتها التربوية فيتجلىٰ في توعية الطلاب بأنهم ينتسبون إلىٰ حضارة راقية، لها منجزاتها العلمية المتقدمة زمنيًا ومعرفيًا علىٰ الحضارة الغربية التي يُنشَؤونَ عليها، ولا يعرفون غيرها. كما بيّنتُ لرئيس الجامعة أنَّ عمل التمرين سَبَقٌ معرفي للجامعة، وعملية تمكين ثقافي للطلاب، لكن هذه الأمور لا تعنيه، ولم تُقلق أو تستفز وعيه التربوي، ولا التعليمي، ولا الثقافي. وأنَّ كل ما يعنيه هو إرضاء الطلاب والاحتفاظ بهم بالجامعة وعدم تحويلهم إلىٰ جامعة أخرىٰ، لأنه يفكر بعقلية التاجر وليس بعقلية التربوي.

فأوعز إلىٰ عميد الكلية أن يُطَمْئن الطلاب، وأن يُعْلِمَهُم بأن درجة الصفر التي وضعتها لهم لامتناعهم عن تقديم التمرين سَتُلغىٰ. وسيتم احتساب درجة الامتحان النهائي من 70 بدلًا من 50، خلافًا لما هو محدد بوصف المادة. كما أوعز للعميد بأن يشكل لجنة لإقناعي بضرورة إلغاء الصفر واحتساب درجة الامتحان النهائي من 70، ولكنني رفضتُ؛ فما كان من رئيس الجامعة إلا أن ألغىٰ الامتحان النهائي وأسقط المادة عن الطلاب، دون أن يرد لهم رسوم تسجيلها!؟

والمأساة أنَّ الطلاب لم يُسْتَفَزوا عندما طلب مدرِّس مادة تاريخ العمارة في الجامعة نفسها منهم عمل مجسّم للهيكل المزعوم!؟ وعندما واجهتُ رئيس الجامعة بهذه الحقيقة، لم يُستَفزَّ كما استفزّته العمارة الإسلامية التي أنكر وجودها!!!؟؟؟ ولم يُقلق وعيه الحضور اليهودي في المنهج الدراسي وتطبيقاته العملية!!!؟؟؟ وكانت ردة فعله أن اكتفىٰ بالقول إنه غير مرتاح لعمل مجسّم للهيكل المزعوم!!!؟؟؟ فهل يستقيم بالعقل السليم أن يسمح رئيس الجامعة بالتمكين الثقافي لعمارة مزعومة، ولعدونا الأول والتاريخي، وأن يمنع حدوث هذا التمكين لعمارة الثقافة الإسلامية التي ينتسب إليها وينكر وجودها!!!؟؟؟

إنَّ سلوك رئيس الجامعة يثير تساؤلات عديدة وسأكتفي بالآتي: ألسنا بحاجة لإعادة النظر بالقيادات التربوية؟ أما آن لنا أن نتخلص من عقدة الإحساس بالدونية أمام الغرب؟ أما آن لنا أن نحترم ثقافتنا، ونستعيد وعينا المستلب، ونستحضر منجزاتنا العلمية والثقافية،

ونوظفها في مناهجنا الدراسية وحياتنا اليومية؟ وأخيرًا، ألسنا بحاجة إلى عملية ترميم شاملة للعقل العربي التربوي، والتعليمي، والثقافي، قبل أن نبدأ بترميم العقل المعماري العربي الإسلامي!!!؟؟؟

وأجيب: إنَّ إعادة التأهيل للقيادات التربوية والتعليمية، أصبح أكثر إلحاحًا من تأهيل أعضاء هيئة التدريس، لأنَّ فاقد الشيء لا يعطيه. ولعمل ذلك، هل نحتاج إلى قرار سياسي؟ أمْ هل نحتاج إلى وزير تعليم عالي فدائي، يمثل المبادئ والقيم التربوية والتعليمية والثقافية وليس المصالح المادية والشخصية؟ أمْ هل نحتاج إلى رأي عام ضاغط، ومطالب بعملية ترميم شاملة للثقافة السائدة في مجتمعنا يقوده الإعلام. وإن كنّا لا نعدم أصواتًا إعلامية تتلمس المشكلة، وتدعو إلى التمكين الثقافي العربي الإسلامي في الصحافة المحلية. وأجزم أنه لن تكون لنا شخصية وطنية وهوية ثقافية إذا لم نبادر إلى عملية ترميم شاملة لمكونات العقل العربي الإسلامي، بما فيها: دين الأمة، ولغتها، وآدابها، وتاريخها.

أمّا باقي التساؤلات فأترك الإجابة عنها للتربويين والمثقفين، الذين يمكن أن تُقلق وعيهم أوضاعنا التربوية والتعليمية والثقافية! وأما ترميم العقل المعماري العربي الإسلامي فعليه انتظار المعجزة؛ وهي حدوث ثورة في العقل التربوي والتعليمي العربي؛ أو تعيين الوزير الفدائي؛ أو صدور القرار السياسي. ونحن بالانتظار نحمل معاول الهدم لتحطيم وإزالة الحضور الثقافي الغربي من ثقافتنا؛ ونُعِدُّ أدوات وَعُدَدَ البناء لإعادة بناء ثقافتنا العربية الإسلامية في العقل العربي، مستذكرين قول الشاعر العربي فخري البارودي:

لنـــا مدنيـــــة ســــلفت ســـــــنحيها وإن دُثـــــــرت

ولـــو في وجهنـــا وقفـــت دهـــــاة الإنـــــس والجـــــان

خاتمة

خصّصت هذه الدراسة لموضوع ترميم العقل المعماري العربي الإسلامي، لتخليصه من نفوذ الفكر المعماري الغربي، الذي ألغى حضور الأوّل شكلًا وموضوعًا، فعرضت الدراسة لتمايز العمارة الإسلامية عن العمارة الغربية. وحدّدت هدفها وهو، استبدال العقل المعماري العربي الإسلامي المغيب والمحنط، بالعقل المعماري الغربي السائد في جامعاتنا وممارساتنا. وذلك لاستعادة حضورنا المعماري بين الحضارات العالمية. ثم عرضت الدراسة لمفهوم العقل، وبيّنت موقع العقل العربي الإسلامي فيه كما جاء بالمفهوم القرآني للعقل، كأداة إدراكية وكمتحصل معرفي ومنتج فكري. وبيّنت أنَّ العقل المعماري العربي الإسلامي هو عقل شمولي ومتكامل، وأنه الأرقى في العالم. ثم عرضت الدراسة للكيفية التي تسرَّب فيها العقل المعماري الغربي للعمارة العربية الإسلامية نظريًا وعمليًا. ثم عرضت الدراسة لكيفية ترميم العقل المعماري العربي تربويًا، وتعليميًا، ونظريًا، وعمليًا. فاقترحت تقانتي ترميم هما: التجديد والإضافة للجانب العملي؛ وتقانتي القلع والنصب، والهدم وإعادة البناء، للجانب النظري التربوي والتعليمي، وبينت الدراسة آلية عمل كل منها. وركّزت على اقتلاع وهدم المنهج الدراسي الغربي، وإعادة بناء منهج دراسي عربي مكانه. كما عرضت الدراسة لإعادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس، وتثقيفهم بمكونات العقل المعماري العربي الإسلامي. واقترحت الدراسة عدة طرق لإعادة التأهيل ضمن رؤى فلسفة التاريخ الإسلامي، ومنهجيات تفسير العمارة المرتبطة بها.

ثم عرضت الدراسة للمواد الأساسية التي تشكل مكون العقل المعماري العربي الإسلامي، والعمود الفقري للمنهج الدراسي. وطالبت الدراسة بالتخلص من المفاهيم والمنهجيات الغربية التي تُدرَّس بها هذه المواد. كما بيَّنت ضرورة توظيف فلسفة التاريخ الإسلامي في تفسير وتدريس العمارة. وعرضت الدراسة لبعض محتوى هذه المواد من مفاهيم معمارية، فبينت أن أسبقيتها التاريخية وعمقها المعرفي العربي الإسلامي. ثم بينت الدراسة سبب عزوف أعضاء هيئة التدريس عن توظيف هذه المواد في المنهج الدراسي؛ وهو تأهيلهم التربوي الغربي، الذي طوع وعيهم منذ تأسيس أول قسم عمارة سنة 1858م بالقاهرة وحتى

الآن، وجعلهم نسخ كربونيّة من أساتذتهم الغربيين، كما جعل منهم أدوات لتغييب العقل المعماري العربي الإسلامي، كما جعلهم لا يقلقون ولا يكترثون لحضور الفكر المعماري الغربي، بأصوله اليهودية المسيحية، في المنهج الدراسي. ثم عرضت الدراسة لتجربتي في التدريس، وبيَّنت حالة الاستغراب التي تعيشها إدارة الجامعة، ونوعية الطلاب، وطبيعة تأهيلهم التربوي والتعليمي، وانعكاسه على سلوكهم. ثم طرحت الدراسة في هذا الفصل مجموعة تساؤلات، وخلصت إلى أنَّ ترميم العقل المعماري العربي الإسلامي، مرتبط بترميم العقل العربي الإسلامي الشامل، وأنه يحتاج إلى معجزة لحدوثه، التي لن تتم إلا بقرار سياسي، أو بتعيين وزير تعليم عالي فدائي، أو بجعل عملية الترميم الثقافي قضية رأي عام يقودها الإعلام.

الخلاصة

الجذور التاريخية للعمارة العربية الإسلامية

انتهيتُ في هذا الكتاب من تفسير وصياغة الفكر المعماري العربي الإسلامي، وخلصتُ إلى أنه: شامل، وراقٍ، ومميَّز، ومعاصر، ولكن ينقصه الاعتراف ويعوزه التوظيف. ولتحقيق ذلك نهجتُ منهجًا جديدًا. فاستحضرتُ مصادرنا العربية، واستنفرتُ ما حوته من مفاهيم معمارية، وعرضتُ بالتفصيل لمراحل بنيته الثلاث: البداية، والتشكُّل، والتكوين.

وفي تفسيري للبداية في الفصل الأول، تعمّقتُ في التاريخ حتى وصلت إلى جذورنا الحضارية العربية في قوم ذرية نوح، والأقوام التي تفرعت منها واستقرت في العراق، والجزيرة العربية، واليمن، وبلاد الشام، ومصر؛ الذين يمثلون مرحلة العروبة غير الصريحة في التاريخ العربي. خلصتُ من تفسيري لحضورهم التاريخي في الجغرافيا العربية إلى أنَّ عمارتهم الراقية والمتميزة، لا تشكل بداية معمارية فكرية؛ لكنها شكلت بداية زمنية للجنس العربي، وللعمارة العربية، سجلت حضورها في التاريخ وسكنت.

وسبب ذلك أنها لم تصل إلينا إرثًا بل آثارًا، أي أنها لم تصل إلينا بصورة مباشرة؛ وذلك بسبب عدم التواصل التاريخي والحضاري المباشر بيننا (العرب الذين يشكلون مرحلة العروبة الصريحة في الجاهلية والإسلام) وبينهم (أقوام ذرية نوح الذين يمثلون مرحلة العروبة غير الصريحة)؛ بفعل وسائط التواصل الاجتماعي: كالتوارث السياسي المباشر، واللغة، والدين، والتاريخ المشترك، والبيئة الحاضنة؛ بل بعد انقطاع زمني لهذه الوسائط. ظهرت خلاله الحضارات: اليونانية، والفارسية، والرومانية، والبيزنطية؛ فشكلت حواجز بيننا وبينهم. ضعفت خلالها هذه الوسائط إلى درجة التلاشي؛ فورثنا إنجازاتهم الحضارية آثارًا بفعل هذا الانقطاع الزمني. فلم نُمَكَّنْ من البناء عليها بصورة مباشرة؛ فتحولت إلى مخزون نفسي، أدّى إلى توقُّف مسار البداية البنائي بسبب الموت السياسي لحضاراتهم، فورثنا كيانًا ماديًا جامدًا. تعذر علينا رصد مرحلتي تشكُّله وتكوينه، والاندماج فيه، والإسهام في مساره.

لكنَّ ما أسفرت عنه الحفريات التي تمَّت للبحث عن إنجازات هذه الحضارات، مكنَّنا من توظيف إنجازاتهم في مرحلة بداية العمارة العربية الإسلامية كبذور أولى لها؛ خاصة أنَّ لها حضورًا واضحًا في ممارسات العمارة العربية الإسلامية: كالمعالجات البيئية، ومواد وتقانات البناء. كما أنَّ لها حضورًا فكريًا أكثر تميزًا، وهو قوانين البناء التي وضعها الملك البابلي حمورابي في شريعته المشهورة، التي ارتقت بالممارسات المعمارية إلى منهجية الأحكام.

واللافت أنَّ فنون وعمارة هذه الحضارات، الحضارات العراقية العربية والمصرية القديمة، أصيلة ونابعة من إبداعاتها الذاتية، وليس بتأثير حضارات أخرى. وأكثر من ذلك فإنَّ هذه الحضارات، هي المصدر الرئيس للحضارتين اليونانية والفارسية. وإنَّ ما يُقال عن المعجزة اليونانية هو كلام غير صحيح، فجميع الشواهد تؤكد تأثير الحضارتين المصرية القديمة والبابلية، على الحضارة اليونانية. وهذا ما أكده مؤرخ العلوم الأمريكي سارتون، كما بيَّنتُ في الفصل الثامن.

وكذلك تأثير الحضارات العراقية العربية على الحضارة الفارسية. فالأخيرة ليست أكثر من امتداد للأولى.

استنادًا إلى ما سبق فإنَّ العمارة في الحضارات التي نشأت على الأرض العربية كعمارة حضارات العرب البائدة (عاد، وثمود، والعمالقة، وجرهم...إلخ) والعراقية العربية، والمصرية القديمة، والعربية اليمنية، قد تواصلت بمستويات مختلفة مع العمارة العربية الإسلامية لتصبح جزءًا من مكوّنها. وهذا يتضح في مواد البناء، وتقاناته، التي ما زالت مستعملة حتى وقتنا الحاضر، وكذلك في المعالجات البيئية للفراغات المعمارية، وفي التفاصيل المعمارية، والزخارف بدرجة أقل. وليس أدلّ على ذلك من عمارة اليمن، وعمارة الأهوار في العراق، والعمارة الريفية في مصر، فجميعها تواصلت بشكل أو بآخر مع العمارة العربية الإسلامية. وعليه فإنَّ توقف عطاء هذه الحضارات، بسبب موتها سياسيًا، لا يعني القضاء على حضورها المادي وإنجازاتها الحضارية، خاصة إنجازاتها المعمارية، التي ما زالت تمارس حضورها المادي في العمارة، بمصر، والعراق، واليمن، وباقي العالم العربي. لكنها، وعلى الرغم مما تفرضه من حضور، لا تشكل بداية فكرية بنائية بل زمنية، وذلك للأسباب التي ذكرتها سابقًا.

كما أنَّ ظهور حضارات جديدة، أعقبت الانحسار السياسي للحضارات العراقية العربية، والمصرية القديمة، واليمنية؛ كالحضارات: اليونانية، والبيزنطية، والفارسية؛ لا يعني أيضًا، القضاء على الحضارات السابقة لها، بل إنَّ الثابت علميًا، وكما بينتُ سابقًا، هو أنَّ الحضارة اليونانية قد تأثرت تأثرًا كبيرًا جدًا بالحضارة المصرية القديمة والحضارات العراقية العربية، خاصة بالعمارة الدينية، والزخارف، والفنون.

كما أنَّ الحضارة الفارسية ليست أكثر من امتداد للحضارات العراقية العربية، خاصة في العمارة والفنون. وعليه فإنَّ ما وصل إلى الحضارة العربية الإسلامية، ليس يونانيًا، ولا بيزنطيًا، ولا فارسيًا؛ بل عراقي عربي ومصري قديم، تواصل إلى الحضارة العربية الإسلامية بفعل العامل البشري، الذي هو استمرار لأجدادنا من العرب البائدة، والعاربة، والعراقيين العرب، والمصريين القدماء، والعرب العاربة اليمنيين. وتواصل بفعل ضرورات الحياة، واستمرار العادات والتقاليد، وتقانة البناء، وبفعل البيئة والجغرافيا، والتاريخ المشترك.

أمّا النِّسَب المستعملة في العمارة اليونانية والبيزنطية فيما بعد، فمصدرها مصري قديم كما بينتُ في الفصلين الثاني، والثالث. فتأثير عمارة أسلافنا، واضح كل الوضوح، على العمارتين اليونانية وامتدادها في العمارة البيزنطية، والفارسية. كما أنَّ تواصلنا مع عمارة أسلافنا حقيقة مؤكدة كما بيَّنت.

وإذا أضفنا إلى كل ما سبق أنَّ الحضارة اليونانية لم تقدِّم أي إسهام نظري أو فكري في العمارة. فهي إذن، لم ترتقِ إلى التأطير النظري للأعمال المعمارية التي أنجزتها. وأمّا إسهامها الرياضي في العمارة المتمثل فيما يسمى بالهندسة الإقليدية، و"نظرية فيثاغورس" للمثلث القائم الزاوية، فمصدره مصري قديم، وبابلي عراقي عربي، كما بيّنتُ في الفصلين الثاني والثالث. وعليه فإن حضارة، كالحضارة اليونانية لم ترتقِ إلى تأطير عمارتها نظريًا، الذي يمثل قمة الوعي، لا يمكن أن تكون حضارة مؤثرة بل متأثرة.

وهذا بدوره ينفي المعجزة اليونانية المزعومة، ويقوض دعاوى تفوقها وتميزها وأصالتها، ويبين مصادرها المصرية القديمة والبابلية العراقية العربية، وغيرها من الحضارات العراقية العربية. وإنَّ ما وصل إلينا من المنجزات الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، قد وصل إلينا فكرًا وتقانة من أسلافنا المصريين القدماء، والعراقيين العرب، واليمنيين العرب، وليس

من أي مصدر آخر. وقد تماهى في ممارسات العمارة العربية الإسلامية، وسجل حضورًا محدودًا في فكرها المعماري، ممثلًا بشريعة حمورابي، لكنه لم يرقَ إلى بدايتها الفكرية، أي لم يشكل حضورًا في مسار مشروعها الفكري البنائي، للأسباب التي بيّنتُها سابقًا.

وأمّا ما وصل إلينا بعدهم، أو متزامنًا معهم، من أسلافنا من العرب البائدة، والعاربة، فلا يكفي أيضًا، لأن يشكل بداية فكرية، أي مشروعًا فكريًا تحت التأسيس، يمكن أن يُبنى عليها؛ بل بداية زمنية سجلت حضورها في التاريخ وسكنت، للأسباب السابقة نفسها، وإن تواترت إلينا أخبارهم بصورة أوثق، وبشكل يكاد يكون إرثًا لا آثارًا فقط.

من المتعارف عليه تاريخيًا أنَّ العالم العربي هو مهد الحضارات، وأنَّ العمارة كانت وما زالت شاهدًا على رقي حضارات العالم العربي، سواءً ما يسمى منها بالهلال الخصيب (بلاد الشام والعراق)، أو مصر، أو اليمن، أو شمال الحجاز. ولقد مورست مهنة البناء في هذه الحضارات بتقانات بناء مميزة، والأرقى من ذلك أنها مورست ضمن أطر نظرية وقوانين تحكم العمل المعماري.

ولمّا كان السكان المقيمون على الأرض العربية عربًا، يمثلون مرحلة العروبة الصريحة في التاريخ العربي. وإنَّ جذورهم التاريخية تمتد إلى ذرية نوح؛ ونسبهم ينحدر من العرب البائدة، كعاد، وثمود...إلخ، الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم، حيث وصف الأولى، عاد، بأنه لم يخلق مثلها في البلاد، ممّا يدلل على عظمة حضارتها وعمارتها، فإنَّ هذا بدوره يدلّل على عظمة الإرث الذي وصل منهم إلينا.

"أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ "، (الفجر:6ـ 11).

وأمّا الثانية، ثمود، فآثارها ما زالت قائمة في مدائن صالح شمال الحجاز، فهي شاهد حيّ أو ناطق على ما وصل إلينا منهم. وكذلك العمالقة وجرهم وهما القبيلتان العربيتان اللتان شاركتا في إعادة بناء الكعبة المشرفة. وقد أرَّخ لدورهم المؤرخون العرب، كالمسعودي، والطبري، وابن خلدون وغيرهم. وأيضًا طسم، وجديس، كما ورد ذكر عمارتهم ومدينتهم

اليمامة (جو) المشهورة بأطامها (حصونها) في شعر النابغة، والأعشىٰ، وغيرهم.

كما تمتد جذور العرب التاريخية، ونسبهم، إلىٰ العرب العاربة، وهم القحطانيون سكان اليمن، الذين تواصلت حضارتهم منذ قحطان، الذي يمتد نسبه إلىٰ ذرية نوح، حتىٰ ظهور الإسلام. وكانوا وما زالوا أصحاب حضارة راقية، أفرزت عمارة متميزة قبل الإسلام وفي الإسلام. هذه إذن هي الجذور التاريخية للعمارة العربية الإسلامية التي تواصلت إلىٰ الإسلام من أسلافنا العرب.

وخلصتُ إلىٰ أنَّ جميع الإنجازات الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، لجميع الأقوام التي عاشت علىٰ الأرض العربية، سواء قبل الطوفان أو بعده، التي وصلت إلينا آثارًا، هي إنجازات شارك فيها العرب. فالعرب إذن ابتدعوا أو شاركوا في خلق مفاهيم وتقانات الفكر المعماري الذي لم يصل إلينا إرثًا بل آثارًا.

كما أنَّ ما وصل إلينا من أسلافنا باليمن، مترجمًا إلىٰ اللغة العربية، كما في محاولات الهمداني، لا يكفي لأنْ نؤسِّس منه بداية فكرية معمارية، أي مشروعًا فكريًا تحت التأسيس، لضعف توثيقه، علىٰ الرغم من غَنَائِه. فأشركته مع البداية الحقيقية للعمارة العربية في الجاهلية. وذلك لأنَّ جميع وسائط التواصل الاجتماعي بينهم، أي بين عرب اليمن، وبين عرب الجزيرة كانت قائمة، ولأنَّ عرب اليمن شاركوا مشاركة فاعلة في مسار البداية، فكان لهم دور فاعل في مرحلتي تشكُّل وتكوين الفكر المعماري العربي الإسلامي.

فالبداية الحقيقية إذن، للعمارة العربية كانت في الجاهلية. فهي تمثل مرحلة العروبة الصريحة، فالشعر الجاهلي وصل إلينا موثقًا بلغة عربية مكتملة البناء، بليغة الصياغة، غنية بالمعاني، وواضحة الدلالات. وبفعل التواصل الاجتماعي والثقافي، والتقارب التاريخي، ووحدة الجغرافيا أو البيئة الحاضنة مع الحضارة العربية الإسلامية. فوثقت وسجَّلت ما قدَّمته وطرحته من مفاهيم نظرية معمارية في الشعر الجاهلي، وممارسات عملية فشكلت بذلك مشروعًا فكريًا تحت التأسيس.

وكان أهم ما ميز هذه البداية هو ارتباطها، بفلسفة التاريخ العربي وانطلاقها منه.

هذه الفلسفة مثلت الصورة الأولى لفلسفة التاريخ الإسلامي. فكانت بداية واعية وواعدة، خضعت في مسارها لسلطة وحضور عناصر فلسفة التاريخ العربي والإسلامي وهي: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة؛ المرتبطة بمنهجيات التصميم المعماري كما بيّنتُ في الفصل الأول.

إلا أنَّ البداية في الجاهلية افتقرت إلى نظام عَقَدِيٍّ يحدِّد مسارها. فجاء الإسلام بنظاميه العَقَدِيِّ والمعرفي العقائدي ليشكل بداية متكاملة صحّح من خلالها المسار لبداية العصر الجاهلي. فارتقى بها القرآن الكريم من مشروع فكري تحت التأسيس، إلى مشروع فكري قيد التأسيس. ترك أمر تشكيله، وتكوينه، وتفصيله إلى الفقهاء، والعلماء، والمفكرين، والفلاسفة والمعماريين المسلمين. فاتَّسع بمسار البداية ومشروعها الفكري، من مصدر محدد هو الشعر الجاهلي، إلى مصادر متعددة هي: المصدر الديني، المصادر الأدبية، المصادر الجغرافية وأدب الرحلات، المصادر التاريخية، المصادر العلمية، المصادر المعمارية.

هذه المصادر إضافة إلى مصدر الشعر الجاهلي، تمَّ فيها تشكُّل عناصر، وتكوين بنية الفكر المعماري العربي الإسلامي، التي عرضتُ لها في الفصول السابقة مبينًا منظومتها الفكرية، وتنوع منتجها العملي، وتواصل حضورها، وتأثيرها على العمارة الأوروبية. ثم انحسارها وتأثرها بالعمارة الحديثة، وما بعد الحديثة، ونزعة التفكيك. وسأعرض فيما يلي ملخصًا لنتائج الدراسة، في الفصول السابقة، من أسس، ومبادئ، ومفاهيم معمارية، شكلت بنية الفكر المعماري العربي الإسلامي، لبيان حضوره المعاصر.

مرحلة التشكُّل

عرضتُ في الفصل الثاني لبنية الفكر المعماري العربي الإسلامي وبيَّنتُ مرحلتي تشكُّله وتكوينه. فتناولت الدراسة فيه الفكر المعماري العربي الإسلامي، ضمن مراحل بنائه الثلاث: العامة، والمحددة، والحالات الدراسية. فالعامة تمثل البداية التي بيّنتُ جذورها التاريخية؛ والمحددة تمثل مرحلة التشكل؛ والحالات الدراسية تمثل مرحلة تكوينه، القابلة للإضافة، والمقابلة والمعارضة والتعديل، والمنفتحة على النقد والتحليل.

وسألخص فيما يلي المفاهيم التي أسهم فيها الشعر الجاهلي وكذلك كل مصدر من المصادر الخمسة الأولى، التي شكلت الفكر المعماري العربي الإسلامي، وأوصلَتّه إلى مرحلة التكوين في المصدر السادس.

مصدر الشعر الجاهلي

يشكل هذا المصدر بداية الفكر المعماري العربي في مرحلة العروبة الصريحة قبل الإسلام، أي في الجاهلية؛ كمشروع فكري تحت التأسيس حوى المفاهيم التالية:

1- بيان أنَّ الوظيفية وكفاءة الاستعمال هما الغاية والهدف من التصميم المعماري.

2- توضيح بعض المفاهيم المعمارية، كالخصوصية والوقاية، والذكرى؛ وتعريف الذكرى بأنها العلاقة بين الإنسان والمكان وما حواه من منازل وعمران، التي تم توثيقها وصفًا خاصة من الشعراء.

3- تحديد العناصر الإنشائية لبناء البيوت، ووصف طريقة بنائها.

4- بيان فلسفة التاريخ العربي، وتعريفها، وتحديد عناصرها وبيان ارتباطها بمنهجيات تفسير العمارة، والتصميم المعماري.

5- التعامل مع البيئة طبقًا لفلسفة التاريخ، للحفاظ عليها وعدم استنزافها لاستدامة فاعليتها. وتحديد عناصر التصميم البيئي، ورسم منهج لتوظيفها في اختيار مواقع السكن، وفي التصميم والبناء.

6- وضع مبادئ كتابة تاريخ العمارة من خلال عملية الوصف التوثيقي مثل: أسماء ملاك الأصرحة المعمارية، والتعريف بمكانتهم الاجتماعية، وتحديد نمطها ووظيفتها، وتاريخ ومدة بنائها، والتعريف بمواد بنائها، وتحديد مواقعها وأماكن بنائها في النسيجين المعماري والعمراني، والتعريف بمحيطها البيئي، وتحديد مقاساتها ومساحتها، وتوثيق شكلها وجسمها أو صورتها، وتعداد عناصرها المعمارية وخصائصها الشكلية والجمالية.

7- وضع أسس مدرسة آثارية عربية عناصرها: الإنسان، والآثار، والمكان، والبيئة، والخبر. وبيان أنَّ العنصر الخامس هو نتيجة لتداخل العناصر الأربعة الأولى. التي شكلت جميعها أسلوب المدرسة الآثارية وأصبحت مادة له، وشاركت في تشكيل عناصره وهي: تحديد هوية الآثار، وتحديد هوية أصحابها، واستعمالاتها، ومواد وتقانة بنائها، وتحديد مكانها، والوصف الفني والجمالي، والمؤثرات البيئية، وخلق تقانات الاستقصاء الآثاري، وأساليب تفسير الآثار، وأخيرًا التوثيق المعماري والتاريخي.

المصدر الديني

في هذا المصدر تمَّ تصحيح مسار بداية الفكر المعماري العربي في الشعر الجاهلي، وتوظيفها ضمن بداية الفكر المعماري العربي الإسلامي. حيث ارتقى القرآن الكريم بالبداية من مشروع فكري تحث التأسيس إلى مشروع فكري قيد التأسيس. ونتيجة لذلك ارتقى بالفكر المعماري العربي من مرحلة العاطفة إلى مرحلة العقل، ومن مرحلة التسجيل والتوثيق إلى مرحلة التنظير، ضمن النظامين العَقَدِيِّ والمعرفي العقائدي للحضارة العربية الإسلامية. فتدرَّج القرآن الكريم في عرضه للعمارة على النحو التالي:

1- مرحلة إعمار الأرض.

2- مرحلة الاستقرار في الأرض.

3- مرحلة إعادة ترتيب العمران في الأرض.

4- عرض القرآن الكريم للعمارة كظاهرة حضارية ضمن إطارين: دراسة الظاهرة، وممارستها.

5- ارتقى بدراسة الظاهرة من مرحلة الانتساب الحضاري والذكرى إلى التوثيق العلمي، ومن مرحلة العاطفة إلى مرحلة العقل، ومن مرحلة التسجيل والتوثيق إلى مرحلة التنظير.

6- توظيف مفهوم التفكر والتأمل في تفسير التاريخ، وقراءة الحضارات وظواهرها الثقافية، والمعمارية منها بصورة خاصة.

7- أرسىٰ مفهوم ومنهجية الأحكام، وتوظيفها في الممارسات المعمارية والعمرانية، لتصبح العمارة الإسلامية أرقىٰ عمارة في تاريخ الحضارة الإنسانية، لأنها تمارس بعقلانية وطبقًا لأحكام تنظيمية، فارتقىٰ بممارسة العمارة من حيز اللاوعي إلىٰ حيز الوعي.

8- عرض القرآن الكريم لممارسة الظاهرة ضمن خمسة طروحات فكرية: بيئية، واجتماعية، وتقانية، وجمالية، ووظيفية. وآيات القرآن الكريم حافلة بهذه المفاهيم، وكذلك الحديث النبوي الشريف. وقد حوت هذه الطروحات المفاهيم الأساسية للفكر المعماري العربي الإسلامي كالوظيفية، والمتانة، والجمال، والاقتصاد، والخصوصية، والوقاية، وعناصر التصميم البيئي، ونظريات التخطيط العمراني...إلخ.

9- أبدعت كتب (وثائق الوقف) أوَّل وأقدم وأعمق منظومة حفاظ مادي معماري.

بهذه الطروحات يكون المصدر الديني قد عدَّل، وحدَّد، ورسم بوعي وقصد، مسار بداية الفكر المعماري العربي في الجاهلية من مشروع فكري تحت التأسيس إلىٰ بداية لمشروع فكري عربي إسلامي قيد التأسيس في الإسلام؛ الذي أرسىٰ مفاهيمه الأساسية، وترك أمر تشكُّله وتكوينه للمصادر الأخرىٰ.

المصادر الأدبية

تعرَّفنا من إسهام هذه المصادر علىٰ المفاهيم التالية:

1- تطوير علم الآثار.

2- وضع مبادئ ومفاهيم التصميم المعماري كالخصوصية، والوقاية، والأمان، ومفاهيم التصميم البيئي.

3- وضع مبادئ التخطيط العمراني، كاختيار مواقع السكن، واستعمالات الأراضي، والعمران الشجري... إلخ.

4- توضيح وتأكيد دور مفاهيم: الوظيفية، والاستعمال، والمتانة، والجمال، والمعنىٰ في التصميم المعماري.

5- إسقاط بنية اللغة، والشعر، والأدب على بنية العمارة، باعتبارها النموذج المثالي لبُنَى المنظومات الفكرية والثقافية، مما يؤكد حضور العمارة المثالي في الثقافة العربية وفي الوجدان الجمعي الشعبي.

6- توظيف الأمثال لتكريس حضور بعض المفاهيم المعمارية الأساسية، كالوظيفية، والخصوصية، والأمان، والمتانة، وحسن الجوار والسلوك الاجتماعي.

المصادر الجغرافية وأدب الرحلات

تعرَّفنا من إسهام هذه المصادر على المفاهيم التالية:

1- أنَّ تخطيط المدن يتم بقرار سياسي.

2- تحديد مستويات التخطيط الثلاثة: القومي، والإقليمي، والعمراني.

3- تعريف عناصر مستويات التخطيط كمفاهيم: الإقليم، الكورة، المخلاف، الجند، المصر، والأستان، والمدينة، والقرية.

4- توظيف استعمال الرسومات والألوان في التخطيط.

5- توثيق الأفكار، والآراء، والخطط المستعملة في تخطيط المدن؛ كأفكار وخطط عمر بن الخطاب في تخطيط الكوفة والبصرة والفسطاط، ومخطط الخليفة المنصور لمدينة بغداد.

6- وضع مبادئ التخطيط العمراني وهي: تحديد تاريخ المدن، وتحديد مواقعها الجغرافية، والتعريف بخصائصها المناخية، وبيان مصادرها الاقتصادية، والتعريف بمؤسساتها الاجتماعية والإدارية والسياسية، ونسيجيها المعماري والعمراني، والأنشطة اليومية للسكان، والخدمات، واستعمالات الأراضي، وشبكة الطرق، والعمران الشجري.

7- استعمال الرسومات وتوظيف الألوان في مستويات التخطيط الثلاثة.

8- توظيف تقانة الوصف التفصيلي التوثيقي في تفسير التخطيط العمراني. فتعرَّفنا من خلاله على المخطط الهيكلي للمدن الرئيسة في العالم العربي، كما تعرفنا على مفردات النسيج المعماري، كأنماط المباني، وخصائصها الشكلية الجمالية والتقانية؛ كما تعرفنا من خلال

الوصف على الأنشطة الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية في المدن. وتعرفنا على مفردات النسيج العمراني، كاستعمالات الأراضي، وشبكة الطرق، والخطط، والأسواق، والمؤسسات التي تدير المدينة، وعلى كافة عناصر التخطيط الحضري. وتعرفنا من خلال الوصف على الأفكار التي حكمت تخطيط المدينة.

المصادر التاريخية

تعرَّفنا من إسهام هذه المصادر على المفاهيم التالية:

1- دراسة بنية الكتابات التاريخية وتحديد عناصرها. وتعريف مفهوم التاريخ، واستعراض معناه، وشرح فلسفته، وبيان دوره في خلق الدراسات الخاصة بتاريخ العمارة.

2- تحديد مبادئ فلسفة التاريخ، وبيان ارتباطها بمنهجيات تفسير العمارة، والتصميم المعماري.

3- تعريف وظيفة دراسات تاريخ العمارة كسجل للإنجازات المعمارية. وتحديد بداية هذه الدراسات في الشعر الجاهلي، وتأكيدها في القرآن الكريم، وتوظيفها في المصادر الجغرافية.

4- وضع أسس وعناصر كتابة تاريخ العمارة وهي: التعريف باسم المالك ومكانته الاجتماعية، والتعريف باسم المعمار، تحديد تاريخ البناء ومدة إنجازه، والتعريف بوظيفة المبنى وبفراغاته الداخلية، وصف المبنى وتعداد خصائصه الجمالية، وعناصره الإنشائية، ومادة أو مواد بنائه. تحديد موقع أو مكان البناء ضمن النسيجين المعماري والعمراني للمدينة، والتعريف بطبيعته الجغرافية والمؤثرات البيئية.

5- توضيح تقانات بناء آثار عمارة الحضارات المنقرضة.

6- تصنيف العمارة إلى طرز وتوظيف هذا التصنيف في كتابة تاريخ العمارة.

7- استعراض تاريخ المدن والتعريف بمبادئ تخطيطها العمراني.

8- تفسير العمارة كمنظومة فكرية تتضمن نظرية وممارسة.

المصادر العلمية

1ـ وضع أسس اختيار مواقع المدن والمساكن طبقًا للعوامل البيئية وتأثيرها على صحة المستعملين.

2ـ وضع الشروط الصحية والنفسية لتحقيق مبدأ الملاءمة للتصميم المعماري السليم.

3ـ وضع نظريات التصميم البيئي وتحديد عناصرها وهي:

أ ـ توجيه فتحات المباني باتجاه الشرق للسماح لشمس الصباح، والرياح الشمالية، من دخول الأبنية لتنشيط المستعملين صحيًا ونفسيًا؛ وتجنُّب توجيهها باتجاه الرياح الشتوية.

ب ـ زيادة سمك الحيطان لمنع الفقد الحراري.

ج ـ توسعة مساحة الفراغات الداخلية وزيادة ارتفاعها لزيادة حركة الهواء الداخلي لتجنُّب تلوثه.

د ـ توسعة فتحات الإضاءة لزيادة كمية الضوء لتحقيق الراحة النفسية وزيادة نشاط المستعملين.

هـ ـ رفع أرضيات المباني عن سطح الأرض لتجنُّب الرطوبة والهواء الملوث.

4ـ تأكيد دَوْر النِّسَب في خلق التصميم السليم والجميل.

5ـ توضيح مفهوم الوظيفية في التصميم، وإسقاط آلية عمل الجسد السليم على آلية عمل التصميم الصحيح للدور. كذلك إسقاط آلية عمل الجسد السليم على آلية عمل التخطيط المثالي للمدينة، فأرست بذلك مبادئ وقواعد في علم التخطيط العمراني..

6ـ وضع أسس رسم المنظور وتكوين الصور.

7ـ وضع أسس الإدراك وتوضيح عملية الإدراك.

8ـ توظيف الألوان في العمارة.

9ـ توظيف العلوم الهندسية، والحساب، والمساحة، والرسم الهندسي في العمارة.

يتَّضح من دراسة وتحليل المصادر الخمسة السابقة (إضافة إلىٰ مصدر الشعر الجاهلي) وهي: الديني، والأدبي، والجغرافي، والتاريخي، والعلمي؛ أنَّ إسهام هذه المصادر الخمسة متداخل ببعضه بعضًا. وأنَّ إسهام كل مصدر يكمل إسهام المصادر الأخرىٰ. وأنَّ ما قدَّمه الشعر الجاهلي أكّده ووضَّحه وعقلنه القرآن الكريم. وأنَّ ما طرحه القرآن الكريم قد تمَّ البناء عليه، والتوسُّع في دلالاته ومعانيه، من المصادر الأربعة الأخرىٰ.

فعلىٰ سبيل المثال مفهوم الوظيفية، الذي وضعه الأفوه الأودي في الشعر الجاهلي، عقلنه ووضَّح مدلوله القرآن الكريم، والحديث الشريف، وتوسعت به المصادر الأدبية والجغرافية والعلمية. كما أنَّ مبادئ وأساليب بنية كتابة تاريخ العمارة وضِعَتْ في الشعر الجاهلي، واعْتُمِدَتْ وأُكِدَتْ في القرآن الكريم، ووضِّحت واتَّسعت في المصادر التاريخية والأدبية؛ ووُظِّفت في المصادر الجغرافية. ومفهوم الذكرىٰ وُضع في الشعر الجاهلي كمفهوم عاطفي، ارتقىٰ به القرآن الكريم والمصادر التاريخية إلىٰ مفهوم فلسفي. كما أنَّ تقانة كتابة وتفسير وتنظير الأدب المعماري تطوّرت من تجربة ومشاركة شخصية في الشعر الجاهلي، إلىٰ حالة عقلانية في القرآن الكريم وباقي المصادر. وكذلك بالنسبة لباقي المفاهيم.

مرحلة التكوين

إنَّ التكامل بين هذه المصادر يوضِّح وحدة الظاهرة المعمارية التي أسفرت عن منظومة فكرية معمارية مستقلة، دُوِّنت في دراسات معمارية خاصة، وشكَّلت المصدر السادس والأخير للفكر المعماري العربي الإسلامي، فارتقت بالفكر المعماري من مرحلة التشكل المبعثرة إلىٰ مرحلة التكوين المنتظمة، أي تكوين الفكر المعماري العربي الإسلامي، ضمن إطارين:

أ- إطار خاص بدراسة العمارة.

ب ـ إطار خاص بممارسة العمارة.

ويشمل الأوَّل الدراسات التاريخية، والدراسات الآثارية. ويشمل الثاني، الدراسات الخاصة بأحكام البنيان (القوانين ونظم البناء، والنظريات وبيانات التصميم)؛ والدراسات

الخاصة بأنماط المباني (كالمساجد، والحمامات، والمشافي...إلخ)؛ الدراسات الخاصة بعمران المدن وتخطيطها (التخطيط العمراني).

أ- الإطار الخاص بدراسة العمارة

1 ـ الدراسات التاريخية المعمارية

وقد أسهَمَت هذه الدراسات بالآتي:

1- توثيق تاريخ المنجزات المعمارية العربية الإسلامية، كتاريخ الكعبة والمسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصىٰ...إلخ. اعتمدت هذه الدراسات تقانة الوصف والتحليل الشكلي أسلوبًا ومنهجًا. أمّا التوثيق فقد عني بتسجيل نوع المنجز المعماري، ووظيفته، واسم بانيه أو بناته، وأسماء المشرفين علىٰ بنائه، وتاريخ بنائه، وتحديد مواد بنائه، والتعريف بتقانة البناء. وأمّا الوصف والتحليل الشكلي فقد عنيا بتسجيل عناصر المنجز المعمارية؛ والخصائص، والمزايا، والملامح الفنية والجمالية والشكلية.

2- استعمال الرسومات التوضيحية كما فعل الأزرقي، والقزويني، والجزري، وغيرهم.

3- الدراسات التاريخية في العمارة العربية الإسلامية، وجمعت بين التوثيق والنقد. وموقعها في الفكر المعماري ينحصر في إطاره الوثائقي، وليست كبديل للفكر المعماري العربي الإسلامي كما يروِّج المستشرقون، ومَن حذا حذوهم من الأكاديميين العرب والمسلمين.

4- الدراسات التاريخية المعمارية والفنية هي إنجاز عربي، بدأ في الشعر الجاهلي كمحاولات متفرقة. واستنَّه ومنهَجَه الأزرقي، في كتابه، **تاريخ مكة وما جاء بها من الآثار**. فشكّلت بذلك أحد مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي. ثم شاع بعد ذلك في المصادر الجغرافية وأدب الرحلات، والمصادر الأدبية.

5- الدراسات التاريخية الغربية، التي ابتدأت في منتصف القرن الثامن عشر، ليست سوىٰ اقتباس بنيوي ومنهجي وتقاني للدراسات العربية في مجال تاريخ العمارة والفن.

2 ـ الدراسات الآثارية

وقد أسهمت هذه الدراسات بالأتي:

1 ـ ارتبط علم الآثار بفلسفة التاريخ الإسلامي، القائمة على: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكر والتأمل، والتنوع داخل الوحدة.

2 ـ استندت الدراسات الآثارية في الإسلام على عناصر المدرسة الآثارية في الشعر الجاهلي.

3 ـ اتَّسعت دائرة الدراسات الآثارية الإسلامية لتشمل، الحضارة المصرية القديمة، والحضارات العراقية العربية، والحضارة الهندية، واليونانية، البيزنطية، والعربية في الجزيرة واليمن.

4 ـ أحدثت الدراسات الآثارية العربية الإسلامية نقلة نوعية في علم الآثار، فاستكملت جوانبه، ووسَّعت أسلوب استقصائه، فطرحت عدة مسائل تأسيسية في الدراسات الآثارية؛ فدرست الكتابات والنقوش، ووسعت أسلوب الاستقصاء الآثاري، واستعملت الرسومات التوضيحية.

5 ـ الدراسات الآثارية التي تمَّت في الحضارة الإسلامية أسهمت في توسعة مجال الفكر المعماري العربي الإسلامي، ولم تسهم مطلقًا في عملية الإنتاج المعماري.

6 ـ الدراسات الآثارية خاصة بدراسة الحضارات القديمة والمنقرضة، ولا تصلح لدراسة الحضارات الموثقة. لأنَّ الغرض من الدراسات الآثارية هو التوثيق. فهي لا تصلح لدراسة الأعمال المعمارية للحضارة العربية الإسلامية، لأنَّ منجزاتها المعمارية موثقة، ومستعملة، وهي حضارة حيّة وليست ميتة، قائمة ومنتشرة في المكان ومستمرة في الزمان.

ب- الإطار الخاص بممارسة العمارة

1 ـ الدراسات الخاصة بالأنماط المعمارية

1- أخْذ العوامل البيئية بعين الاعتبار في اختيار مواقع السكن سواء المتنقل أم الثابت.

2 ـ اختيار مواقع السكن المتنقل كان نتاج رؤى فلسفية قوامها التفكر والتأمل، تتضمن الحفاظ على البيئة والمصادر الطبيعية، وخبرة ومعرفة بعيوب السكن الثابت أو الحضري.

3ـ تصنيف أبنية المساكن للعمرانيّن المتنقل والثابت، وتعيين أسمائها، وذكر صفاتها، وتعداد عناصرها الإنشائية والمعمارية، وبيان وظيفة كل عنصر، وذكر مواد بنائها، ووصف طريقة بنائها؛ وتسمية فراغاتها الداخلية، والتعريف بمتاع البيت، وتحديد مستلزماتها من الأثاث وأدوات المعاش.

4ـ وضع المعايير الوظيفية، ومبادئ وأسس التصميم المعماري، والتعريف بفن إنشاء المباني وبمواصفاته، وكذلك وضع أسس التصميم الداخلي.

5 ـ إدخال مبدأ الملاءمة للغرض، كما في تصميم المساجد، التي تصمم لغرض الصلاة وطبقًا لأحكام الصلاة أولًا، ولأحكام البنيان ثانيًا.

6- تحديد بيانات التصميم كالمسافة بين الإمام والمأموم بحيث لا تزيد عن 300 ذراع (169م تقريبًا). ليتحقق مفهوم الاقتداء بين الإمام والمأموم.

7ـ إرساء مفهوم تأكيد المداخل في التصميم المعماري، وتعزيز مفهوم الحد بدرجاته الثلاث: العام، وشبه الخاص، والخاص (الطريق العام، الرصيف، حدّ البناء).

8 ـ إخضاع التصميم المعماري لكل أنماط المباني، للجسم النظري في العمارة الإسلامية، وخاصة في عمارة المساجد. وهذا يظهر رقيّ وعقلانية العمارة الإسلامية.

9ـ تحديد الهدف أو الأهداف من تصميم المباني وإنشائها وأهمها الاستعمال. وإرساء مفهوم الدراسات التأسيسية التي تسبق عملية التصميم المعماري، وعمل برامج التصميم، وتحديد عناصر المشروع ووصفها وتحديد وظيفتها؛ وأغنى مصدر لهذه المفاهيم وثائق وكتب الوقف، وأظهر حضورًا في كتب وقف المشافي، وجميع مباني وقف الاستعمال.

10 ـ ترجمة الأحكام الخاصة ببعض أنماط المباني إلى مفاهيم نظرية، وبيانات تصميم، تحكم عملية التصميم المعماري.

11 ـ إشراك المعايير العقلانية، والاعتبارات الأمنية، والنفسية، والصحية، في عملية التصميم.

2 ـ الدراسات الخاصة بالأحكام والقوانين (النظريات وبيانات التصميم)

1- بيَّنت أنَّ الأحكام استمرار فاعل لدور المصدر الديني في تشكيل الفكر المعماري العربي الإسلامي.

2 ـ ارتقت بالأسس، والمبادئ، والمفاهيم (التي شكلت، وكوَّنت فيما بعد، الفكر المعماري العربي الإسلامي)، إلى مرحلة الأحكام التي تحكم التصميم وتنظِّم البناء. فوضحت تكامل مصادر الفكر المعماري العربي الإسلامي السابق دراستها، وبيان إسهامها ودورها في تشكيل وتكوين الفكر المعماري العربي الإسلامي، ومن هذه المفاهيم:

أ ـ ارتقت بمفاهيم الخصوصية والوقاية والمتانة إلى وضع الأحكام الملزمة التطبيق في التصميم.

ب ـ ارتقت بمفاهيم نفي الضرر، بجميع أشكاله، إلى مرحلة الأحكام الموجبة التطبيق في التصميم.

ج ـ ارتقت بمفاهيم المتطلبات النفسية للمستعملين إلى مرحلة الأحكام الموجبة التطبيق في التصميم.

د ـ ارتقت بنظريات التصميم البيئي إلى أحكام موجبة التطبيق.

3 ـ بيَّنت حضور شريعة حمورابي في أحكام البنيان الإسلامية، فأكد هذا الحضور تواصلنا مع أسلافنا من العراقيين العرب الذين يمثلون مرحلة العروبة غير الصريحة في التاريخ العربي.

4 ـ بيَّنت دور المعماريين في تفسير العمارة وتدوين جسمها النظري، والتزامهم بتطبيقها في ممارساتهم العملية. فارتقت بالعمارة إلى منظومة فكرية مكتملة التكوين، ومستقلة عن المصادر (العلوم) السابقة، لها حضورها ومكانتها في الحضارة الإسلامية.

5 ـ وضع بعض بيانات التصميم وأوجبت الالتزام بتطبيقها في التصميم.

6 ـ أسهمت في وضع حلول لتنظيم وإدارة وتدبير المدن، كأحكام السوق، ونظام الحسبة.

7 ـ وضعت تشريعات خاصة باستعمالات الأراضي داخل المدن.

3 ـ الدراسات الخاصة بالفكر المعماري

وهي الدراسات المعمارية التي تبيِّن الإسهامات الفردية لبعض المفكرين، كما في الفصول: الثالث، والرابع، والخامس، والسادس، والسابع. فجميع هذه الدراسات كانت تأكيدًا للمفاهيم المعمارية التي عُرِضَتْ في الفصلين الأول والثاني، حيث توسَّعت في عرضها، وتعمَّقت في شرح مدلولاتها، وبيان تطبيقاتها. كما أسهمت هذه الدراسات بإضافات نوعية للفكر المعماري العربي الإسلامي وهي:

1- وضع منهجيات التصميم وتطبيقاتها وتوظيفها في التصميم المعماري.

2- توظيف الرياضيات والمساحة والهندسة الحسية والعقلية في التصميم المعماري.

3- توظيف النسب والمقياس الإنساني في التصميم المعماري، لتحقيق أعلى درجات الكفاءة في الأداء، وأرقى درجات الجمال في المباني.

4- توظيف الصنائع في التصميم المعماري والممارسات العملية، أي في صناعة البناء، وبيان مرتبة كل صنعة وبيان حاجة صناعة البناء إليها.

5- وضع نظرية التصميم العضوي بتشبيه الدار بالإنسان، وتوظيفها في التصميم المعماري.

6- التعريف بصناعة البناء، وشرح تقاناتها، والتعريف بدور التنميق، أو التزيين، أو التزويق، في تحقيق الجمال في المباني. والارتقاء بصناعة البناء، من مفهوم البناء المجرَّد إلى مفهوم العمارة الشامل.

7- اكتمال البناء النظري للفكر المعماري العربي الإسلامي بمنظومة أحكام البنيان؛ التي وضحت دور المعماريين في تفسير العمارة وتدوين جسمها النظري، والتزامهم بتطبيقها في ممارساتهم العملية.

8- ارتقت الأحكام بالعمارة الإسلامية كمنظومة فكرية مكتملة التكوين، إلى منظومة مستقلة عن المصادر (العلوم) السابقة، لها حضورها الفكري، ومكانتها الثقافية في الحضارة الإسلامية، قابلة للنقد والتحليل، والإضافة والتوسع. تمارس في حيز الوعي وبأعلى درجاته، بعقلانية رفيعة، ومنهجية صارمة هي منهجية الأحكام، القائم الجزء الأكبر منها على التفكر والتأمل.

9- الارتقاء بتفسير العمارة فكريًا وفلسفيًا ببيان حضورها في الوجدان الجمعي الشعبي.

10- بيان حضور الظاهرة المعمارية في الظواهر والمنظومات المعرفية الأخرى، كحضورها في الدين، وفي اللغة، وفي الشعر، وفي الأمثال.

11- بيان دور الظاهرة المعمارية في بنية الظواهر والمنظومات المعرفية الأخرى، كدورها في بنية الشعر، والنقد الأدبي، وفي الطب بإسقاط بنية الجسد على بنية الدار.

12- حضور الظاهرة المعمارية في المؤلفات المعمارية، التي شكَّلت أطر الظاهرة وكوَّنت بنيتها.

13- تأكيد أصالة العمارة العربية الإسلامية، بالتوسُّع في عرض المزيد من المؤلفات المعمارية، إرشادًا للباحثين، وتسهيلًا على الدارسين، وتشجيعًا لهم لإثراء فكرنا المعماري وتعزيز حضوره.

14- حضور الظاهرة المعمارية في وثائق وكتب الوقف بكل مباحثها السابقة. فكتب الوقف حوت منظومة فكرية معمارية شبه كاملة. وكذلك شملت منظومة فكرية كاملة للحفاظ المادي المعماري، هي الأقدم زمنيًا والأعمق معرفيًا، والأشمل في مباحثها وموضوعاتها من منظومات الحفاظ العالمية.

15- وضع مفهوم الاستدامة في العمارة والتخطيط العمراني والاقتصاد وكل الظواهر العلمية. وهو الأقدم زمنيًا والأعمق معرفيًا.

الدراسات الخاصة بالتخطيط العمراني

التخطيط العمراني هو المكوِّن الثاني في الفكر المعماري العربي الإسلامي إلى جانب العمارة. والدراسات الخاصة بالتخطيط العمراني شملت نوعين من الدراسات:

أ- دراسات خاصة بإنشاء المدن الجديدة.

ب- دراسات خاصة بدراسة المدن القائمة.

وقد أسهم كل منهما بمفاهيم أصيلة وغير مسبوقة في التخطيط العمراني، كما بيَّنت في الفصول السابقة، خاصة في الفصول: الثاني، والثالث، والرابع، والخامس.

أ- الدراسات الخاصة بإنشاء المدن الجديدة

1- تحديد المستويات الثلاثة للتخطيط: مرحلة العمران الشامل أو الاستخلاف في الأرض؛ مرحلة العمران الانتقائي والاستقرار البشري في الأرض بعد الطوفان؛ مرحلة العمران العرقي المتنوع ونشوء الحضارات.

2- اختطاط المدن من اختصاص الدولة، أي بقرار سياسي.

3- اختيار مواقع المدن، وتحديد الشروط الاستراتيجية التي يخضع لها اختيار المواقع.

4- تحديد الشروط البيئية، والصحية، الواجب توفرها في اختيار مواقع المدن.

5- تحديد الشروط الاقتصادية الواجب توفرها في اختيار مواقع المدن، بحيث تشكل موارد اقتصادية دائمة للمدن.

6- وضع شبكة الطرق، وتقسيمها إلى رئيسة، وثانوية، وفرعية، وأزقة، وتحديد عروضها، وبيان موضعتها في النسيج العمراني.

7- تحديد عناصر الخدمة، والفراغات الحضرية، في النسيج العمراني.

8- تقسيم المدينة إلى خطط، وبيان توزيعها داخل النسيج العمراني.

9- تحديد المؤسسات السياسية، والإدارية، المناط بها تدبير المدن، طبقًا لأحكام البنيان الإسلامية، وللتشريعات المستجدة.

10- حماية المدينة بتحصينات طبيعية أو بسور.

11- وضع مبادئ التخطيط العضوي، ونظرية النظام المتكامل. وبيان آلية عمل المدينة عضويًا، بتشبيه وظيفة عمل كل عنصر في الجسد بوظيفة عمل كل عنصر في المدينة. وهذه الآلية بيَّنت جميع عناصر المدينة وهي: تراتبية الإدارة في المدينة وطبيعتها، الهيكل التنظيمي للمدينة، وعناصره الحضرية، وحركية المدينة نهارًا وليلًا، وتركيبة السكان وأنشطتهم اليومية، ومصادر الحياة الاقتصادية فيها، والعوامل البيئية والصحية الواجب توافرها والحفاظ عليها في المدينة.

12- تعزيز العلاقة بين العامل البشري والنسيج العمراني في المدينة بتفعيل حركية المدينة، لإنجاح تخطيطها العمراني.

ب- الدراسات الخاصة بالمدن القائمة

1- استعمال الرسومات في التخطيط.

2- استعمال الألوان في إظهار عناصر التخطيط.

3- الوصف التفصيلي التوثيقي للنسيجين المعماري والعمراني. وتوثيق جميع أنماط المباني طبقًا لوظيفتها: كالمساكن، والمساجد، والمدارس، والمشافي...إلخ؛ وتوثيق الخطط، والحارات، والخوخ؛ والأسواق، والسويقات، والوكالات، والخانات، والقيسريات؛ وتوثيق الطرق الرئيسة، والفرعية، والأزقة، والسكك؛ وتوثيق المناطق الصناعية والحرفية... وجميع عناصر النسيج العمراني.

4- إخضاع الممارسات المعمارية والعمرانية داخل المدن لأحكام البنيان.

5- وضع مفهوم استعمالات الأراضي داخل المدن.

6- وضع مفهوم حقوق الارتفاق.

7- دراسة الخصائص المناخية والتضاريس لمواقع المدن.

8- دراسة المصادر الطبيعية، والموارد الاقتصادية.

9- دراسة التقسيمات السياسية والإدارية للمدن.

10- دراسة التجمعات البشرية في المدن.

11- دراسة وتوثيق المعالم الآثارية في المدن، وفي محيطها، وفي الأقاليم.

بملخص هذا الكتاب ـ الذي كرّست فصوله السبعة الأولى لدراسة وتفسير وصياغة الفكر المعماري العربي الإسلامي، نهجتُ فيها منهجًا مغايرًا لمنهج المستشرقين السائد في تفسير العمارة الإسلامية. فكرتُ من داخل الثقافة العربية الإسلامية، ووظفتُ فيها رؤى فلسفة التاريخ العربي الإسلامي؛ فاستحضرتُ مصادرنا العربية، واستنفرتُ ما حوته من: أسس، ومبادئ، ومفاهيم، وقواعد، وأحكام، ومنهجيات وطرق تصميم، وأساليب تفسير، وحضور اجتماعي وثقافي وفكري، وعلوم رياضية وهندسية وطبية وبيئية، وتقانات وصنائع وإسهام وتشابك معرفي مع ظواهر ومباحث الثقافة العربية الإسلامية؛ التي شكَّلت بدورها الفكر المعماري العربي الإسلامي، بمراحل بنيته الثلاث: البداية، والتشكُّل،

والتكوين ـ أكون قد انتهيتُ في هذه الدراسة من تفسير وصياغة الفكر المعماري العربي الإسلامي.

وخلصت في الفصول السبعة الأولى من هذا الكتاب، إلى أنَّ الفكر المعماري العربي الإسلامي شمولي المحتوى، مكتمل البناء، مستقل بذاته، محصّن بقدراته، يستوعب المستجدّات، وهو الأقدم زمنيًا والأعمق معرفيًا، له حضوره المعاصر على الرغم من محاولات تغييبه، ولكن ينقصه الاعتراف ويعوزه التوظيف من التربويين والممارسين العرب والمسلمين.

وأمّا الفصول التالية فكرّست لبيان واقع حال العمارة الإسلامية، ولبحث أسباب تراجع وتغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي، وبيان سُبُل استعادة حضوره.

فالفصل الثامن بيَّن ما آلت إليه العمارة الإسلامية من حضور وانحسار، وتأثير في غيرها وتأثر بغيرها. فصوَّر واقع العمارة وازدهارها في فترة تَسَودُ الحضارة الإسلامية. وبيَّن تراجع العمارة الإسلامية نتيجة لتراجع الحضارة الإسلامية. وبيَّن كيف نجح المستشرقون في تغييب الفكر المعماري العربي الإسلامي واستبداله بالفكر المعماري الغربي.

أمّا الحضور، فبيَّنت الدراسة تأثير العمارة العربية الإسلامية على العمارة الأوروبية نظريًا وعمليًا، فعرضت للأفكار والنظريات والنظم، التي نقلها المعماريون الأوروبيون عن المعماريين والعلماء العرب المسلمين، كأسس رسم المنظور، والنسب، والمقياس الإنساني، ونظام الحسبة، وتقانات البناء والزخارف...إلخ. وبيَّنت الدراسة الأصل العربي للعمارة الغوطية، كما بيَّنت تأثير التخطيط العمراني للمدن العربية على المدن الإيطالية والأوروبية، وبصفة خاصة تخطيط مدينة القدس.

ثم عرضت الدراسة لانحسار العمارة العربية الإسلامية، وبيَّنت أسبابه، ثم عرضت لتأثير العمارة الأوروبية على العمارة العربية الإسلامية. وبيَّنت دور الجامعات العربية في انحسار العمارة العربية الإسلامية، وكيف عملت الجامعات العربية على تغييب الفكر المعماري

العربي الإسلامي وتوظيف الفكر المعماري الغربي في مناهج وخطط الدراسة. وبيَّنت كيف عملت الجامعات العربية على مأسسة تبعيّة العمارة العربية الإسلامية للعمارة الغربية.

ثم اختتمت الدراسة بالمطالبة بتكثيف الجهود، وحث وتحفيز، أعضاء هيئات التدريس بجامعاتنا على توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في المناهج الدراسية، وعلى إنتاج المعرفة، بتخصُّصاتها كافة، وبخاصة العمارة، والكف عن استيرادها.

وخُصِّص الفصل التاسع لثقافة المعماري، فتناول مفهوم الثقافة، والهوية، والبيئة الثقافية، وفلسفة وأهداف التعليم، وآلية التعليم، وتأهيل أعضاء هيئة التدريس، ولمصادر المناهج الدراسية ومرجعيتها العلمية، ولمنهجية التصميم التشبيهي، ولماهية التأهيل المهني والثقافي للمعماري ولدوره في المجتمع، وللهوية المعمارية. وخلصت الدراسة في هذا الفصل إلى أنَّ ثقافة المعماري غربية وليست عربية، وأنَّ مسؤولية تعريبها تقع على إرادة القائمين على الجامعات العربية وعلى أعضاء هيئة التدريس بها.

وخصّص الفصل العاشر لبيان موقع العمارة الإسلامية في التعليم المعماري، فبيّنت ضعف حضورها، وأنها ضحية إشكالية التراث والمعاصرة التي فرضت نفسها على الثقافة العربية، وخلصت الدراسة إلى ضرورة عدم الالتفات لهذه الإشكالية؛ وإلى ضرورة توظيف الفكر المعماري العربي الإسلامي في مناهج التعليم المعماري؛ لكي نعيد تشكيل وعي وثقافة المعماري على أسس ومبادئ ومفاهيم ثقافية عربية إسلامية ضمن رؤى فلسفة التاريخ الإسلامي، لأنَّ انتماءنا الحضاري، وهويتنا الثقافية يرتبان علينا، بل يلزماننا أن نكون مشاركين في إنتاج المعرفة لا مستوردين لها.

أمام هذا الواقع لتراجع العمارة الإسلامية كما بَيَّنَتْ الفصول الثلاثة: الثامن، والتاسع، والعاشر. خُصِصَ الفصل الحادي عشر، والأخير، في هذا الكتاب، لترميم العقل المعماري العربي الإسلامي. فبيَّنت الدراسة أنَّ ترميم العقل المعماري العربي الإسلامي يتطلّب إعادة تأهيل أعضاء هيئات التدريس في كليات العمارة بالفكر المعماري العربي الإسلامي. واقترحت الدراسة خطة لإعادة التأهيل؛ بيّنت فيها أنَّ البحث العلمي في العمارة الإسلامية، يجب أن يقوم على التفكير من داخل الثقافة العربية الإسلامية، وتوظيف المرجعية العربية

الإسلامية، وطبقًا لرؤى فلسفة التاريخ الإسلامي، لارتباط عناصرها بمنهجيات تفسير وممارسة العمارة.

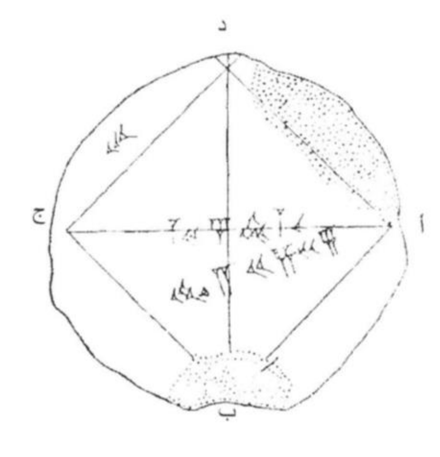
وختامًا، فإنَّ عملية الترميم المنشودة تتطلّب اجتثاث الفكر المعماري الغربي منه (المتجذر في العقول، والمُمأسس في الوجدان، والمُستبطن في الوعي)؛ لكي يتسنى توظيف مبادئ، ومفاهيم، وعناصر الفكر المعماري العربي الإسلامي، التي خلصت إليها الدراسة في هذا الكتاب؛ وتوظيفها في المناهج الدراسية بكليات العمارة. وعملية الترميم هذه لن تتم إلا بقرار سياسي، أو بتعيين وزير تعليم عالي فدائي، أو بجعل عملية الترميم الثقافي قضية رأي عام يقودها الإعلام؛ وهذا بدوره يحتاج من الجميع أنْ يحرِّروا وعيهم المستلب، لكي يتمكنوا من توظيف ثقافتهم المغيّبة.

الصور والأشكال



الصورة (رقم – 1)

رسم توضيحي لنظرية المثلث القائم الزاوية علـــى قرص من الطين – الحضارة البابلية 1600 ق.م.



الشكل (رقم – 1)

رسم توضيحي لنظرية المثلث القائم الزاوية علـــى قرص من الطين – الحضارة البابلية 1600 ق.م.

نقلاً عن: The Beginning of Architecture

نظرية المثلث القائم الزاوية

مساحة المربع أ ب ج د = (أ ب) ^{2} = (أ هـ)^2 + (ب هـ)^2

مساحة المربع أ ب ج د = (أ ب)^2 = (ب ج)^2 = (د ج)^2 = (أ د)^2 = أ ب × ب ج = أ د × ج د

مساحة المربع أ ب ج د = مساحة المثلثين :أ ب ج + أ ج د = أ ب د + ب ج د

= أ هـ × ب د / 2 + ج هـ × ب د / 2

ولما كان قطري المربع أ ج ب د متعامدين فإنهما ينصفان بعضهما البعض

إذن: أ هـ = هـ ج = ب هـ = هـ د

مساحة المثلث أ ب د = أ هـ × ب د / 2 = أ هـ × ب هـ = (أ هـ)^2 = (ب هـ)^2

مساحة المثلث ب ج د = ج هـ × ب د / 2 = ج هـ × ب هـ = (ب هـ)^2 = (ج هـ)^2

مساحة المربع = مساحة المثلثين = أ ب ج + أ ج د = أ ب د + ب ج د = (أ هـ)^2 + (ب هـ)^2

أي أن مربع ضلع الوتر في المثلث القائم الزاوية = مربع طول الضلعين الآخرين.

أما نظرياً فإن المربع أ ب ج د = مساحة المثلثات الأربع المكونة له، وهذا ما قصد بتوضيحه في الرسم من قبـل البابليين

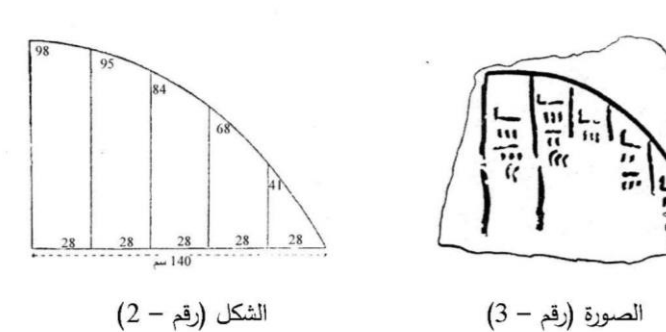


صورة (رقم – 2)

الملك السومري والمعمار كوديا

2144-2124 ق. م. يتفحص مخططاً لمعبد لكش، بلاد الرافدين (العراق)

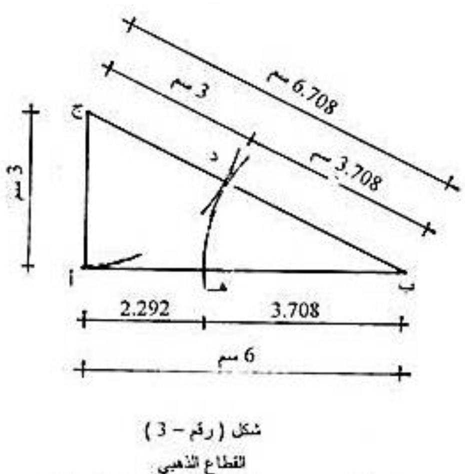
نقلاً عن The Beginning Of Architecture



الشكل (رقم – 2) الصورة (رقم – 3)

الصورة لرسم على الحجر الجيري بطول 180 سم يمثل منحنى بالإحداثيات، والشكل (رقم – 2) رسم توضيحي للصورة، التي اكتشفت أمام هرم سوزر – منطقة سقارة – الجيزة 2800 ق. م.

نقلاً عن Design In Architecture



شكل (رقم – 3)

القطاع الذهبي

نقلاً عن: The Beginning of Architecture

نرسم مثلث قائم الزاوية أ ب ج ، يكون طول ضلعه أ ب = 2 أ ج

نفتح الفرجار بطول الضلع أ ج ونركز في النقطة ج ونرسم قوس يقطع الوتر ب ج في النقطة د

نركز النقطة ب ونفتح الفرجار بطول الضلع ب د ونرسم قوس يقطع الضلع أ ب في النقطة هـ

فتقسم النقطة هـ الضلع أ ب بنسبة القطاع الذهبي وتحسب النسبة كالتالي:

(ب ج)^2 = (أ ب)^2 + (أ ج)^2 = 36+9 = 45

ب ج = $\sqrt{45}$ = 6.708 سم

أ ج = ج د = 3 سم

ب د = 6.708 – 3 = 3.708سم

ب د = ب هـ = 3.708 سم

أ هـ = 6 – 3.708 = 2.292 سم

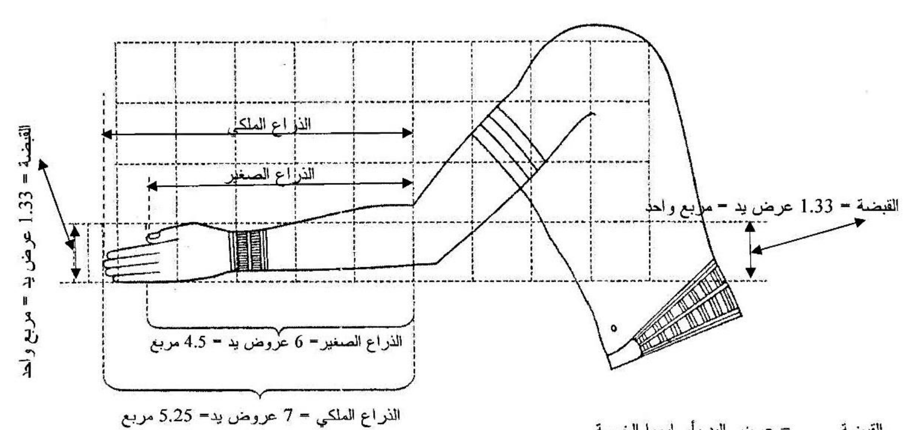
نسبة القطاع الذهبي = النسبة Φ = أ هـ / ب هـ = ب هـ / أ ب = 2.292 / 3.708 = 3.708 / 6 = 0.618

وبهذه النسبة (نسبة القطاع الذهبي) تم تحديد النسبة التقريبية π .

وقد وجد أن نسبة محيط قاعدة الهرم المربعة إلى ضعف ارتفاعه = النسبة التقريبية (π) = نسبة القطاع الذهبي

$\frac{1}{\Phi} = 0.618 = \left(\frac{\pi}{4}\right)^2 = \left(\frac{3.1416}{4}\right)^2 = 0.617$

وقد استعملت النسبة الذهبية في تحديد ميل سطح الهرم بالنسبة لارتفاعه.



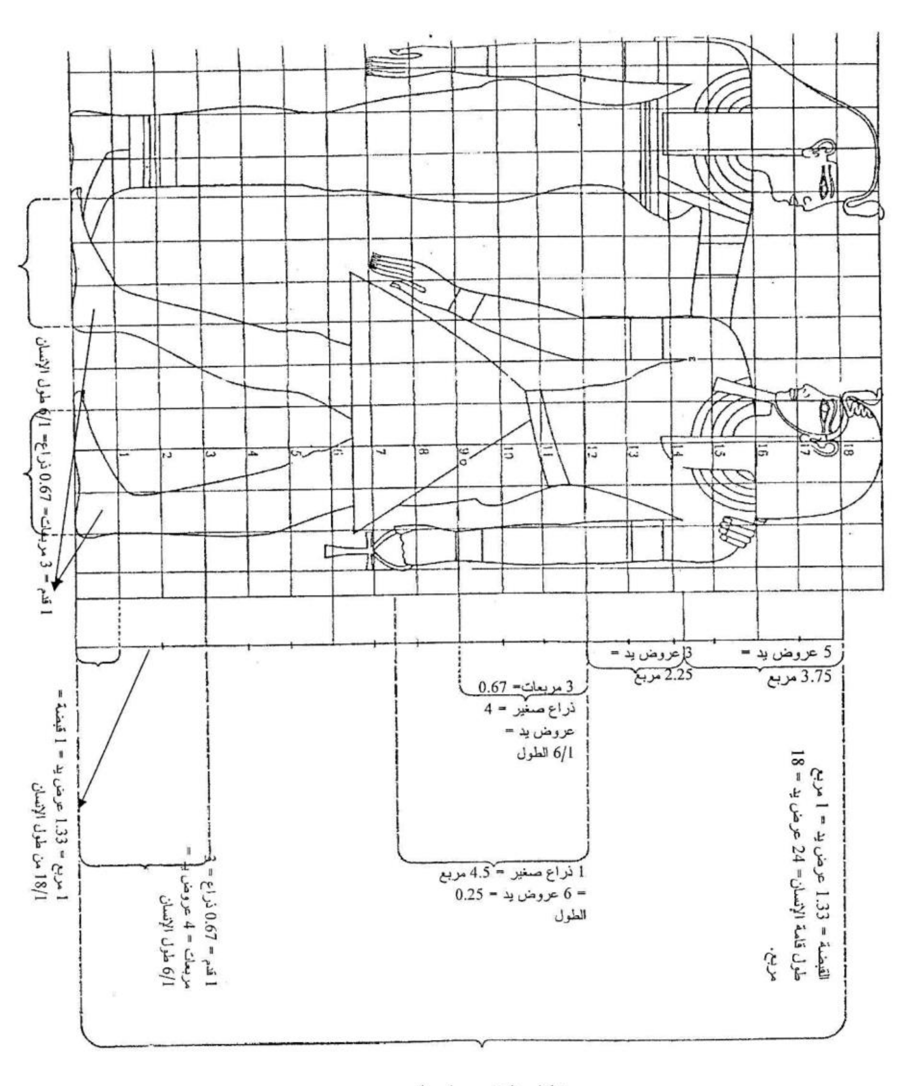
القبضة = عرض اليد بأصابعها الخمسة

الذراع الصغير= المسافة من منتصف الكوع الداخلي وحتى نهاية الإبهام

الذارع الملكي = المسافة من منتصف الكوع الداخلي وحتى نهاية الخنصر

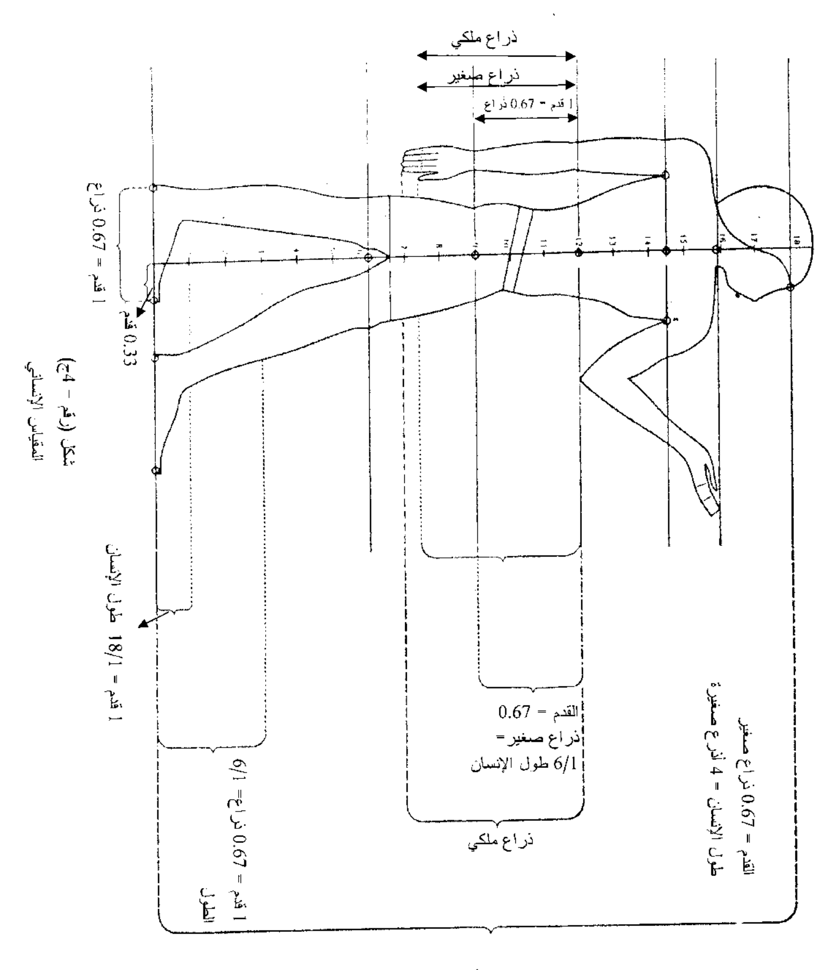
شكل (رقم – 4أ)

الذراع وحدة القياس في الحضارة المصرية القديمة (أصل المقياس الإنساني)

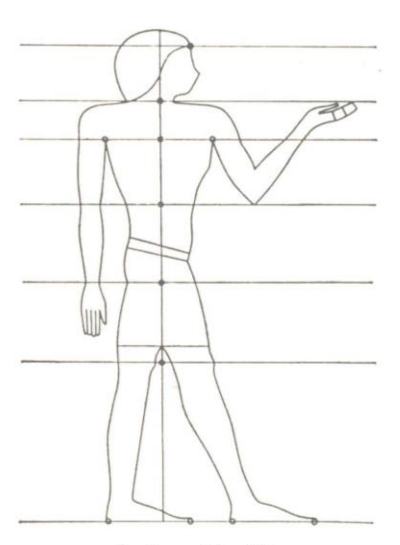


شكل (رقم – 4ب)

المقياس الإنساني في الحضارة المصرية القديمة



شكل (رقم 4-ج)
المقياس الإنساني



شكل (رقم – 4 د)
النسب والمقياس الإنساني في الحضارة المصرية القديمة



شكل (رقم – 5)
رسم لشبكية لتصميم حديقة أمام معبد الدير البحري، بمصر، 2100 ق. م.
نقلاً عن Design In Architecture



الصورة (رقم – 4)

صورة للمكتشفات الآثارية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة

منطقة الأحقاف – عُمَان



الصورة (رقم – 5)

ورة للمكتشفات الآثارية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة

منطقة الأحقاف – عُمَان



الصورة (رقم – 6)

صورة للمكتشفات الآثارية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة

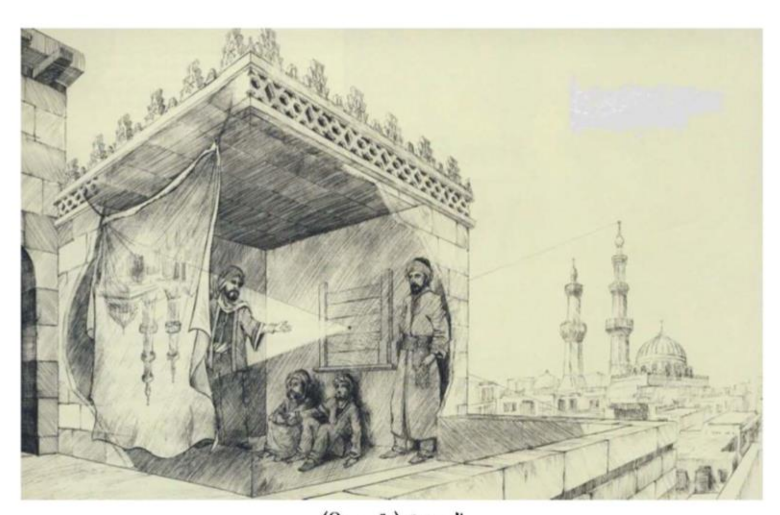
منطقة الأحقاف – عُمَان



الصورة (رقم – 7)

صورة للمكتشفات الآثارية المعمارية المنسوبة لقوم عاد من العرب البائدة

منطقة الأحقاف – عُمَان

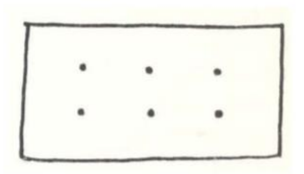


الصورة (رقم – 8)

تكوين الصورة بالغرفة المظلمة – الحسن بن الهيثم القرن 4 \5 الهجري – 10 \ 11 الميلادي

بداية اختراع آلة التصوير

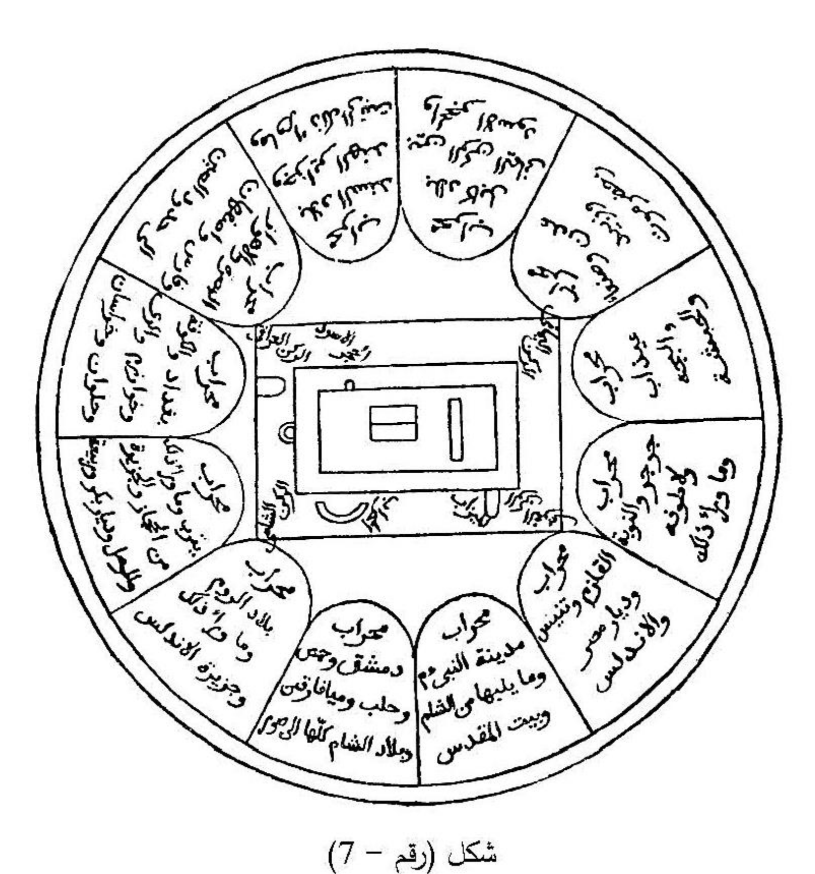
نقلا عن 1001 Inventions



شكل (رقم–6)

مسقط أفقي للكعبة

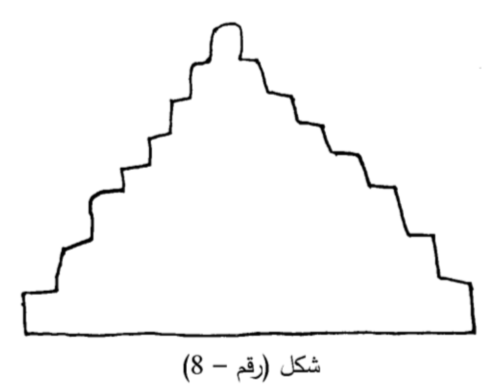
نقلاً عن مخطوط أخبار مكة (250هـ–864م)، والرسم كما جاء بالمخطوط



شكل (رقم – 7)

مسقط يوضح الموقع العام للكعبة ولمدينة مكة واتجاه القبلة للعالم

نقلاً عن كتاب القزويني آثار البلاد وأخبار العباد

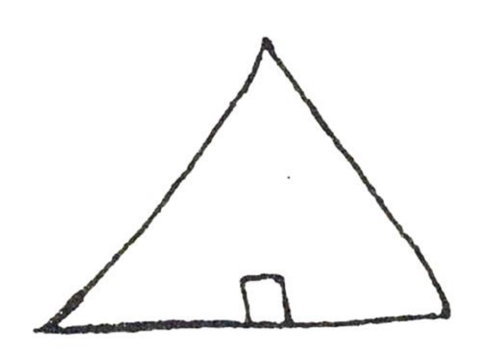


شكل (رقم – 8)

واجهة الهرم المدرج

نقلاً عن كتاب الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الاعجاب

الرسم كما جاء بالمخطوط

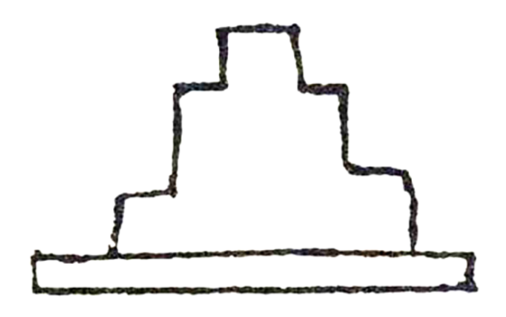


شكل (رقم – 9)

واجهة الهرم الأملس

نقلاً عن كتاب الغرناطي، (473–565هـ\1080–1170م) تحفة الألباب ونخبة الاعجاب

الرسم كما جاء بالمخطوط

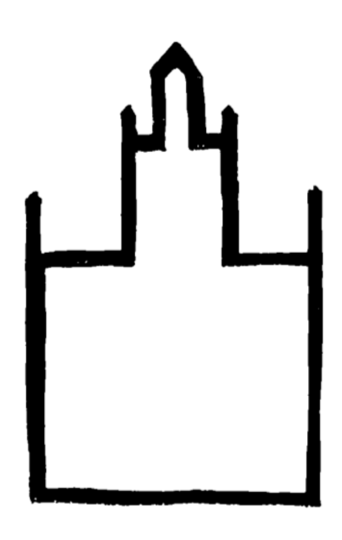


شكل (رقم – 10)

واجهة مسلة عين شمس

نقلاً عن كتاب الغرناطي تحفة الألباب ونخبة الاعجاب

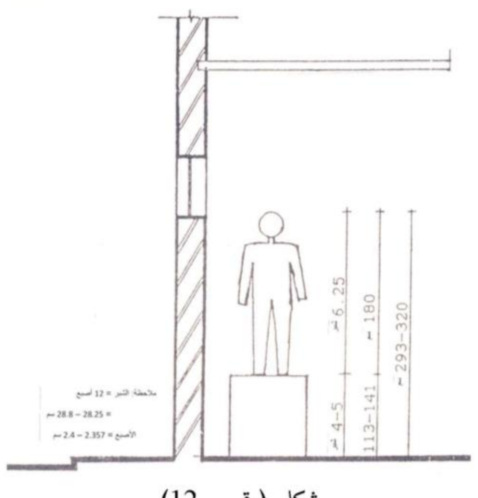
الرسم كما جاء بالمخطوط



شكل (رقم – 11)

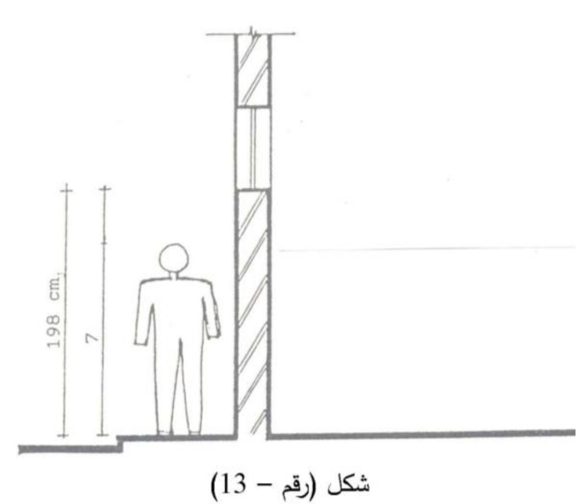
واجهة منارة الإسكندرية

نقلاً عن كتاب القزويني آثار البلاد وأخبار العباد



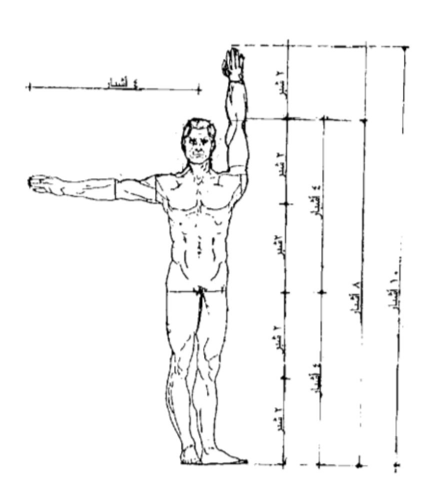
شكل (رقم – 12)

قطاع يوضح ارتفاع الكوى (الشبابيك) بين الدور



شكل (رقم – 13)

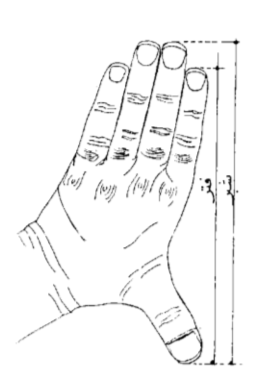
قطاع يوضح ارتفاع الكوى (الشبابيك) المطلة على الطريق



شكل (رقم – 14 أ)

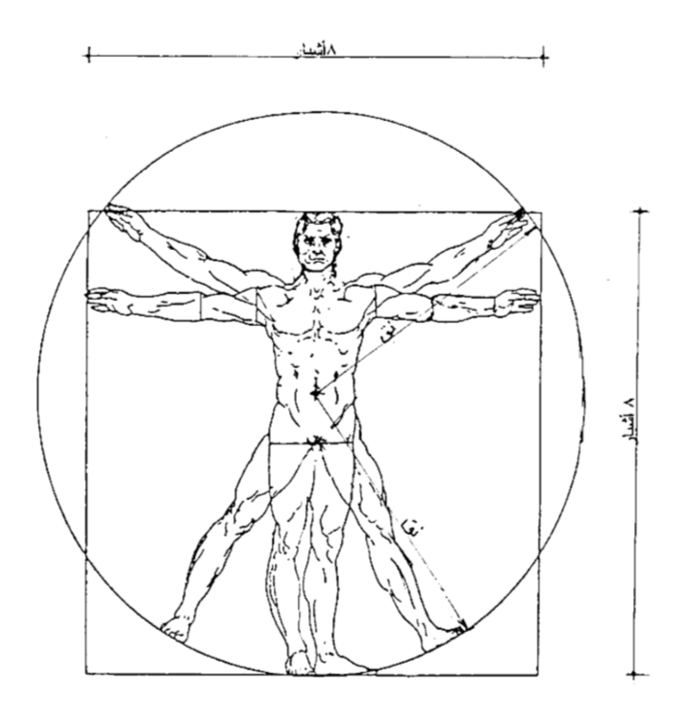
طـــــــــول الانســـــــان ونسب ابعـــاد جسمه عند إخوان الصفا والبغدادي وابن عربي

- طــول الانســــــان = 8 اشبار بشبر نفسه
- طول الانسان قائما = عرضه باسطاً ذراعيه
- منتصف طول الانسان يقع في منتصف الخط الواصل بين الحقوين عند شعر العانة



شكل (رقم – 14 ب)

شبر الانسان

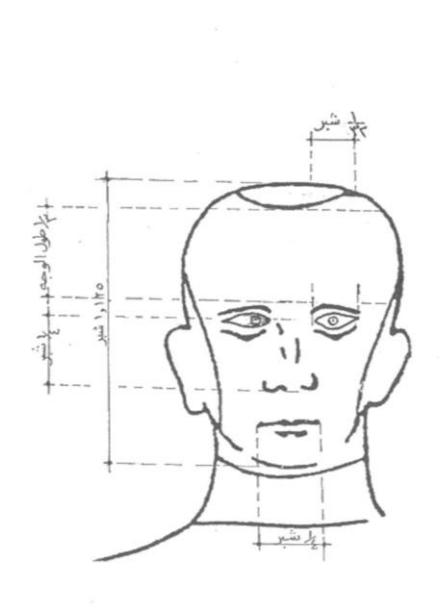


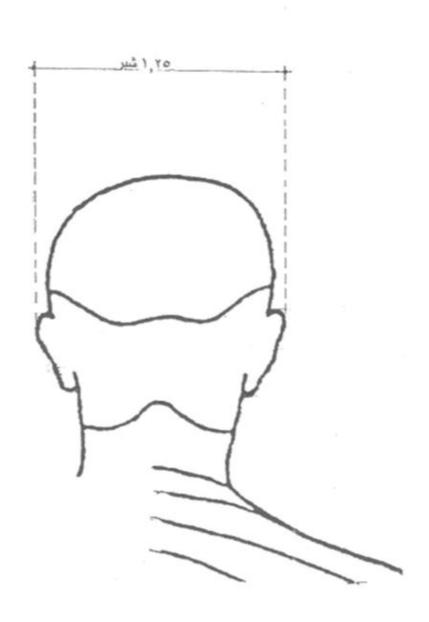
شكل (رقم – 14ج)

طول الانسان ونسب ابعاد جسمه عند

إخوان الصفا والبغدادي وابن عربي

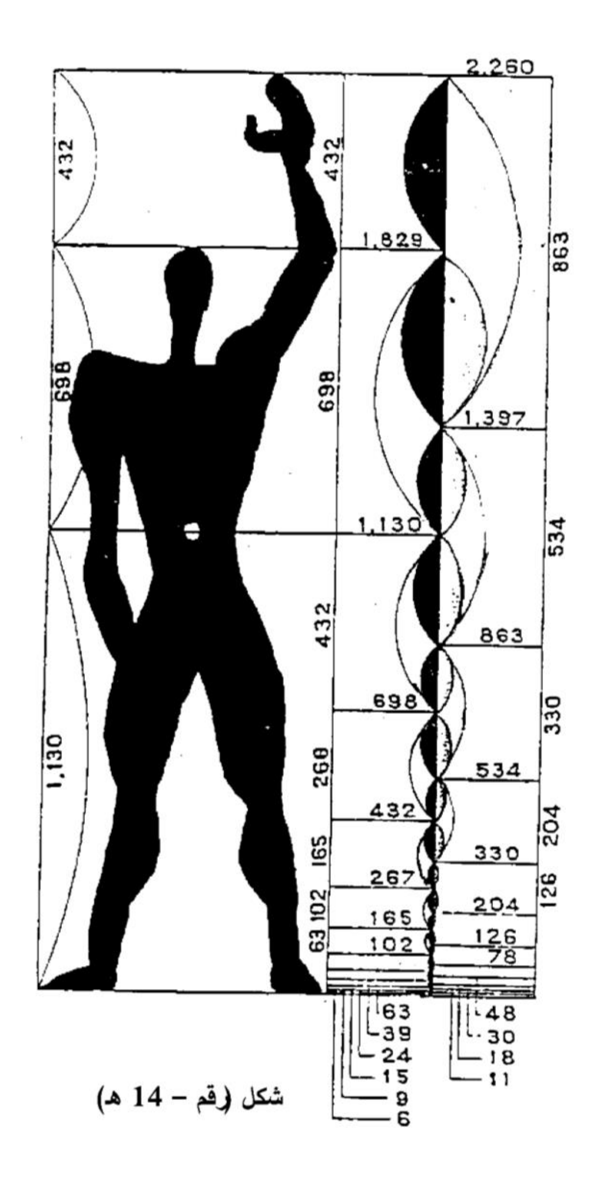
* طـــول الإنســـــان = ٨ أشبـــار بشبر نفســـه
* طـــول الإنسان قائما = عـرضه باسطا ذراعيه
* منتصف طـــول الإنســـان يقع في منتصف الخــط الواصـل بين الحقــوين عند شعــر العـانة
* طــول أقصى امتداد ليد الإنســـان من رأس إصبعه الأوسط إلى نقطة منتصف طوله = نصف طول الإنسان = ٤ أشبار
* منتصف طـول الإنســان يعتبر مركز دائرة نصف (نق) يســاوي الطــول من أخمص القـدم وحتى المركز ويساوي طـول أقصى امتداد ليد الإنسان من رأس إصبعه الأوسط وحتى المركز.





شكل (رقم – 14 د)

ابعادرأس الانسان

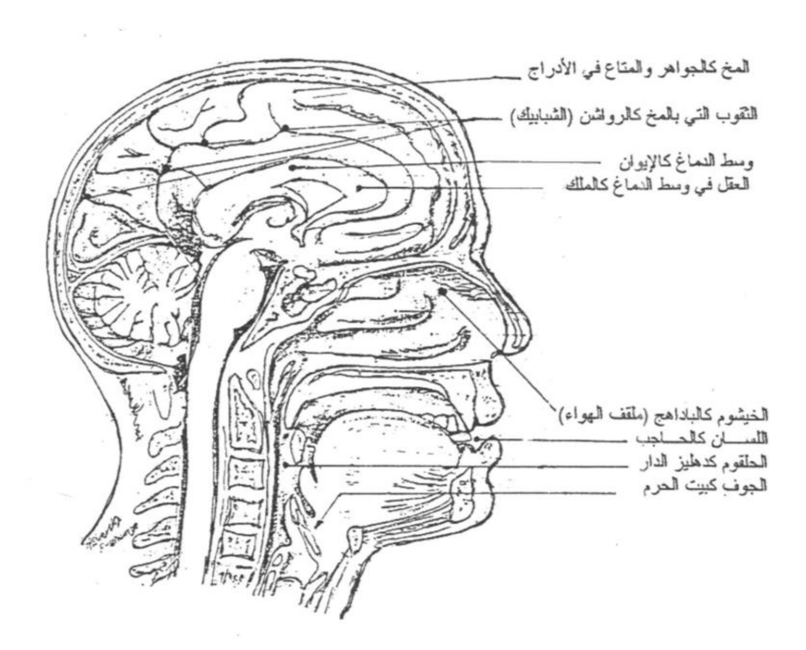


شكل (رقم – 14 هـ)

الموديول الذي نسبه لوكوربوزييه لنفسه كذبا، وهو كما بينت من إبداعات الحضارة المصرية القديمة (الفرعونية) كما بين الطبيب والعالم العربي عبد اللطيف البغدادي (٥٧٥-٦٢٩هـ)

الرأس كالغرفة في اعلى الدار

العقل في وسط الدماغ كالملك الجالس في صدر الدار

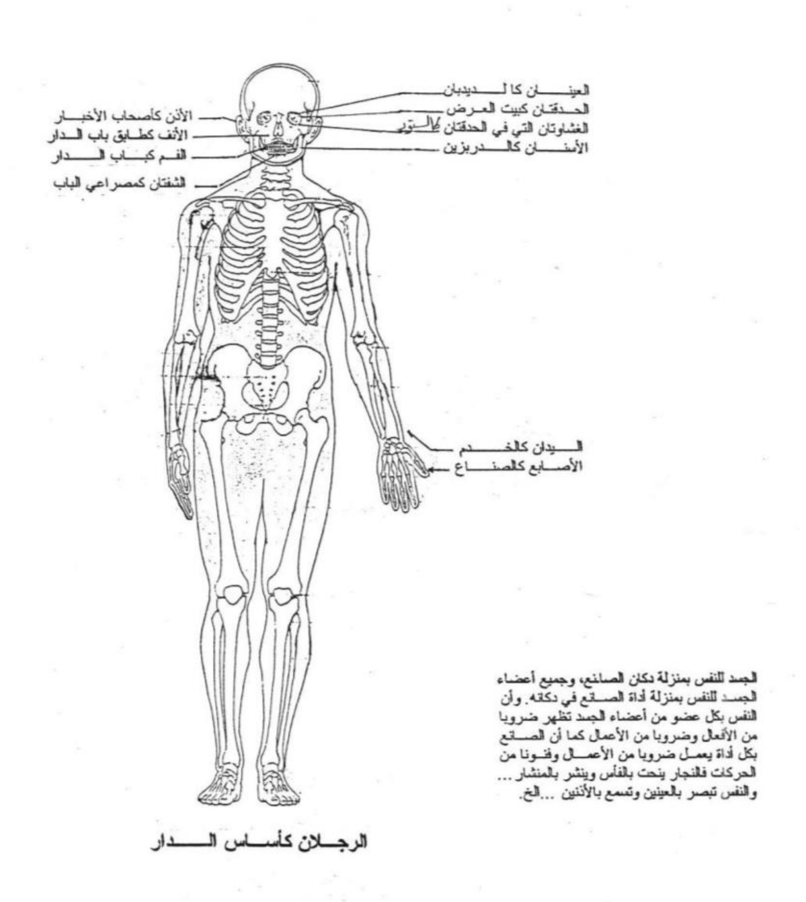


الوجه كصدر االدار

الرقبة كرواق الدار

شكل (رقم-15 أ)

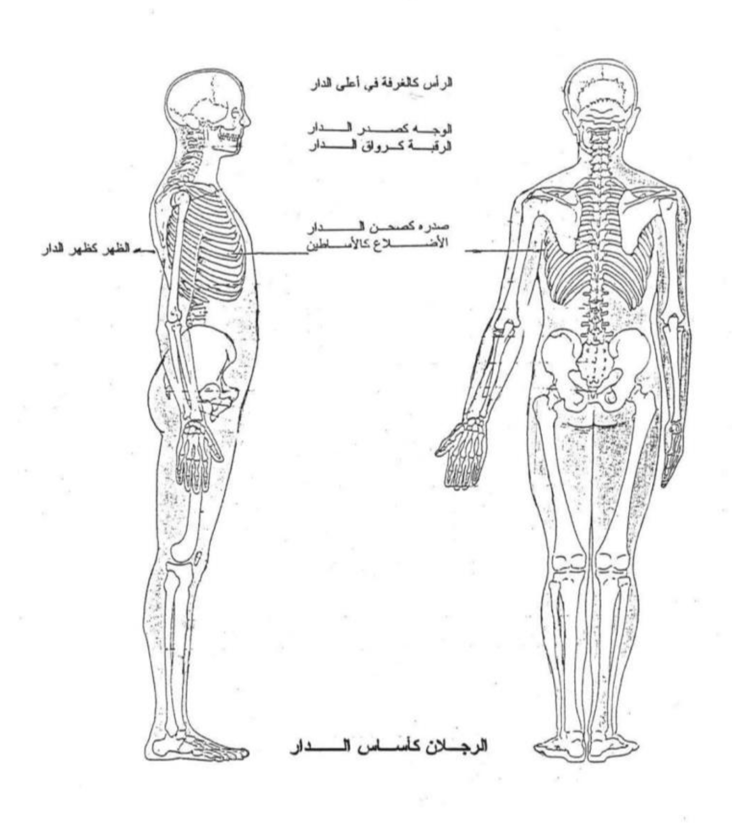
جسم الانسان والدار



شكل (رقم -15 ب)

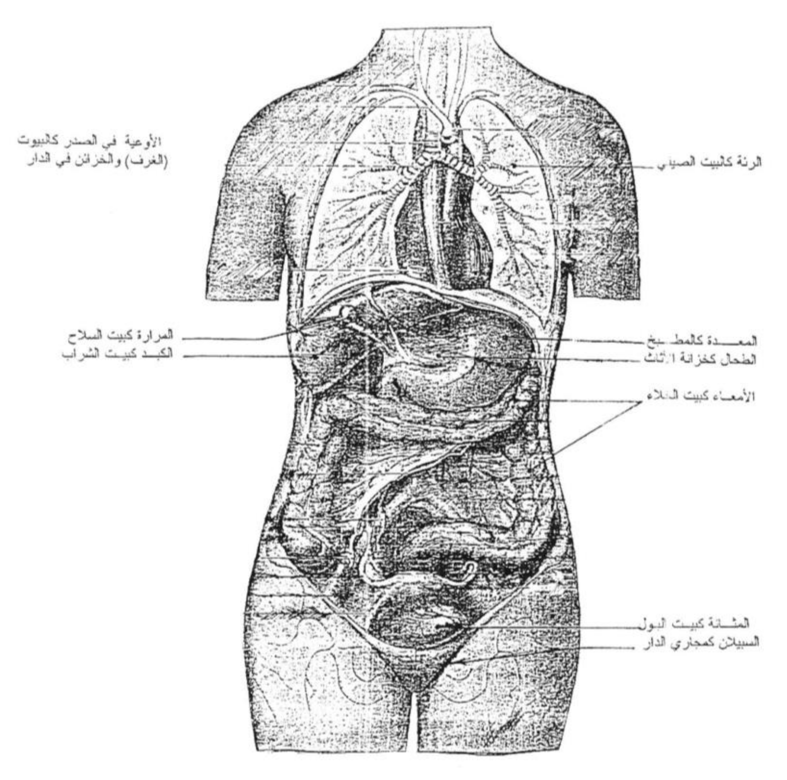
جسم الانسان والدار

الجسد للنفس بمنزلة الدار لساكنها
العظام وقيام الجسد عليها كحيطان الدار
الحواس الباطنة كالندماء
الحواس الظاهرة كالجند والجواسيس



شكل (رقم -15 ج)
جسم الانسان والدار

الصدر وما وعى
البطن وما [illegible]

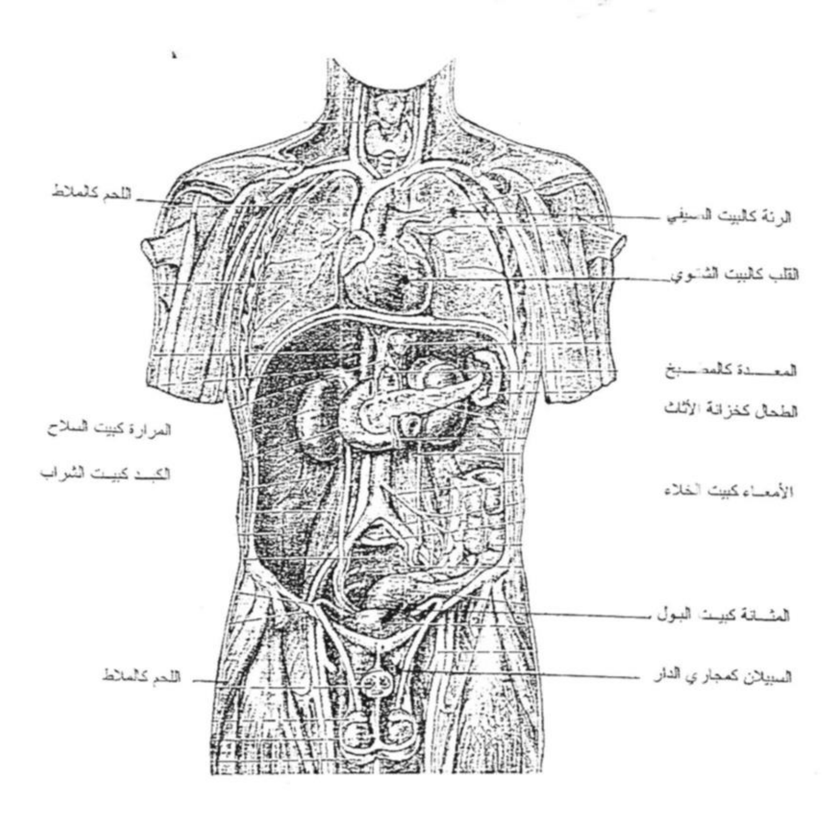


شكل (رقم -15 د)

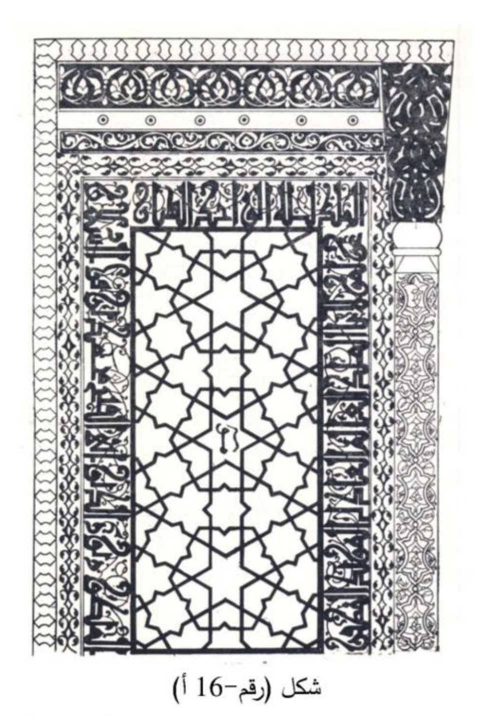
جسم الانسان والدار

الأوعية التي في صدر الإنسان كالبيوت والخزائن
اللحم الكائن بين الأضلاع والأعصاب كالملاط
الأعصاب الممدودة على المفاصل كالعوارض على الحيطان
الحواس الباطنة كالندماء
الحواس الظاهرة كالجند والجواسيس

الأوعيـــة التي في صـــدر الإنســان كالبيــوت والخـزائن
اللحـم الكـــائن بين الأضـــلاع والأعصـــاب كالمـــلاط
الأعصاب الممدودة على المفاصل كالعوارض على الحيطـان
الحـــواس البـــــاطنة كالنـــــدماء
الحـــواس الظـــاهرة كالجنـــد والجـــواسيس

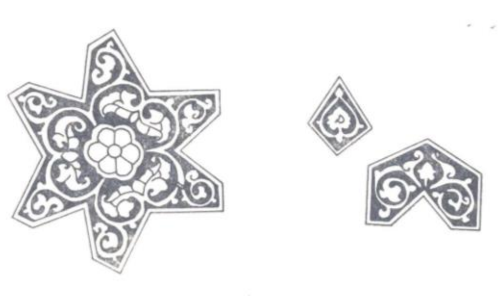


شكل رقم – 15 هـ)
جسم الانسان والدار

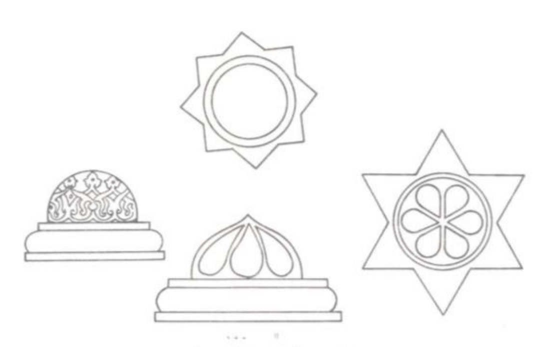


شكل (رقم–16 أ)

ربع باب من صنع المهندس بديع الزمان الجزري (ت602ه\1206م)
من الشبه والنحاس يشكل بداية نوعية في توظيف الرسومات التنفيذية المعمارية
واستعمال المحاور الرأسية والأفقية وصفاً وتمثيلاً بدون موضعتها على الرسم.

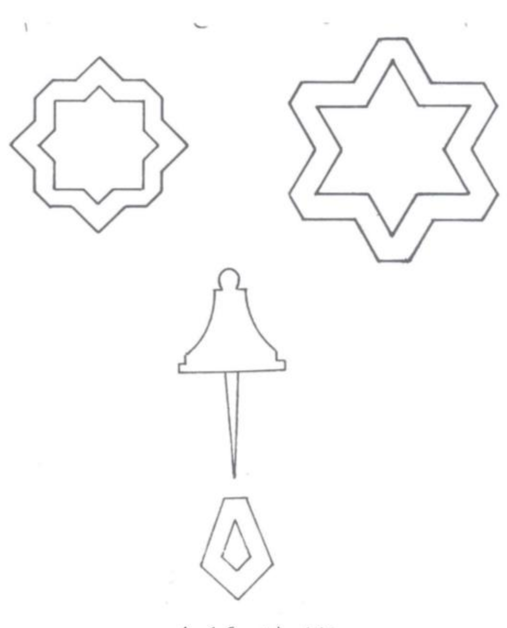


شكل (رقم–16 ب)
رسومات زخارف باب الجزري



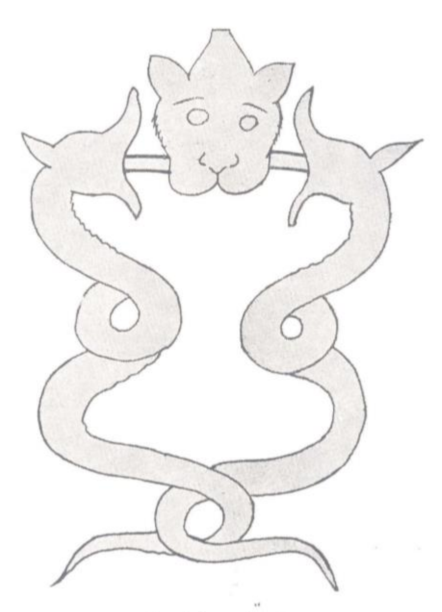
شكل (رقم-16 ج)

رسومات زخارف باب الجزري



شكل (رقم-16 د)

رسومات زخارف باب الجزري



شكل (رقم–16 هـ)

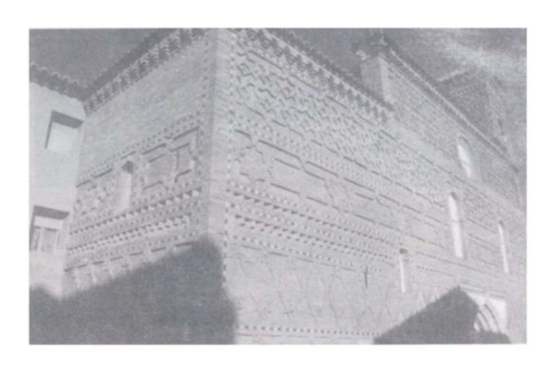
حلقة باب الجزري – حيتان تتهيآن لالتهام راس أسد



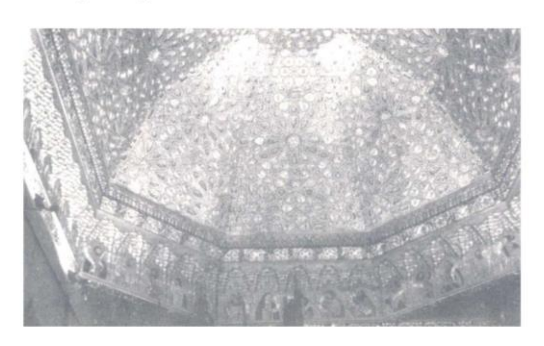
صورة (رقم – 9)

واجهة كنيسة سان مارك بمدينة اشبيلية – اسبانيا

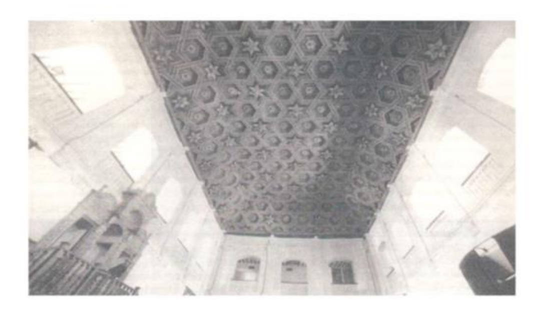
حيث تظهر الزخارف الإسلامية والعقد المدبب أو المخموس بوضوح تام



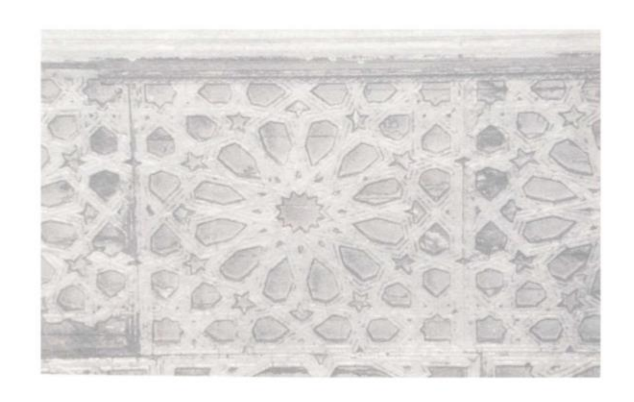
صورة (رقم – 10)
كنيسة العذراء بمدينة سرقسطة - اسبانيا
حيث تظهر الزخارف الإسلامية بوضوح صارخ



صورة (رقم – 11)
سقف دير سانت كلارا ببلد الوليد - اسبانيا
ويظهر تقانة النجارة العربية وزخارف الأطباق النجمية الإسلامية بكامل رونقها



صورة (رقم – 12)
سقف قاعة الاحتفالات بجامعة الكالا دي اينارس بمدريد - اسبانيا
ويظهر تقانة النجارة العربية والزخارف الهندسية العربية الإسلامية



صورة (رقم – 13)
زخارف أطباق نجمية عربية إسلامية على حائط بكنيسة لابروفسيا بالمكسيك



صورة (رقم – 14)
برج كنيسة شيرفال بمدينة ميلانو – إيطاليا
الذي يوضح تأثير المآذن التي بنيت في فترة حكم المماليك
على الكنائس الإيطالية



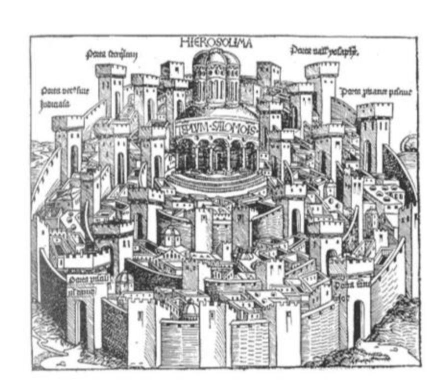
صورة (رقم – 15)
برج كنيسة شيرفال جروتارد
القرن14م بمدينة ميلانو إيطاليا
الذي يوضح تأثير المآذن التي بنيت في فترة حكم العثمانيين
على الكنائس الإيطالية



صورة (رقم – 16)
قصر الدوج بمدينة البندقية – إيطاليا
الذي يوضح تأثر العمارة الغوطية بالعمارة الإسلامية
(نهاية القرن 14 وبداية القرن 15 الميلاديين)



صورة (رقم –17) المدينة المثالية
تصور للفنان الإيطالي بيرو دا لا فرانسكا 1470م ويظهر تأثير مدينة القدس
بتقليد قبة الصخرة وموضعتها الحضرية في مركز المدينة



صورة (رقم -18)
تصور للقدس الأرضية – 1493م
رسمه الفنان الألماني ميشيل هارتمان ويسقط فيه تصورات القدس السماوية
وتظهر فيه قبة الصخرة باعتبارها الهيكل المزعوم في وسط المدينة
واللافت أن المصور لم يزر القدس وإنما رسمها تخيلاً
واللافت أن العديد من تصاوير القدس رسمت تخيلاً

الهوامش

هوامش الفصل الأوَّل

الفكر المعماري العربي الإسلامي/ التفسير التاريخي

1ـانظر: ابن قتيبة، (213ـ276هـ/ 828ـ889م)، **أدب الكاتب**، دار صادر، بيروت، 1967، عن طبعة جامعة ليدن، هولندا، 1900م، ص: 7.

: حسين، طه، دكتور، (1925م)، **حديث الأربعاء**، 3 أجزاء، الطبعة التاسعة، دار المعارف، القاهرة، ج1/ 15 .

2ـانظر: بدوي، عبدالرحمن، دكتور، **دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي**، الطبعة الثالثة، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم، بيروت، (ص: 5).

3ـانظر: أحمد، محمد خلف الله، ومجموعة باحثين، (1987م)، **أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية**، الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة، بالتعاون مع اليونسكو، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص: 11.

4ـانظر: ابن خلدون (732ـ808هـ/ 1332ـ1406م)، **المقدمة**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، دون تاريخ نشر، ص:9.

5ـانظر: الجاحظ، أبي عثمان بن عمر بن بحر، (150ـ255هـ/ 767ـ868م)، **الحيوان**، 7 أجزاء، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، دون تاريخ نشر، ج1/ 42ـ44.

6 ـ See: Collingwood, R. G., (1976), *The Idea of History*, Oxford University Press, N. Y. PP.: 9 ـ 10.

7 ـ See: Butterfield, H., (1969), *Man On His Past*, Cambridge University Press, London. PP.:128 ـ 14.

8ـانظر: بدوي، السيد محمد، دكتور، (1981م)، **مبادئ علم الاجتماع**، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ص: 79ـ80/ 179ـ182.

9ـ انظر : المرجع السابق، ص179 ـ 182.

: الصباغ، ليلى، دكتورة، (1980م)، **دراسة في منهجية البحث التاريخي**، جامعة دمشق، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، ص:254 ـ 268.

10ـ انظر: الصباغ: مرجع سابق، ص: 245 ـ 268.

11ـ انظر: منتصر، عبدالحليم، دكتور، (1980م)، **تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه**، دار المعارف، القاهرة، ص:21.

12ـ انظر: فوكاياما، فرانسيس، (1993م) **نهاية التاريخ**، ترجمة، د.حسين الشيخ، دار العلوم العربية، بيروت.

13ـ انظر: هانتغنتون، صموئيل، (1998م)، **صدام الحضارات**، ترجمة طلعت الشايب، سطور، القاهرة.

14ـ انظر: أركون، محمد، دكتور، (1992م)، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، الطبعة الثانية، ترجمة هاشم صالح، الساقي، لندن، ص:46.

: أركون، محمد، دكتور، (1997م)، **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، الساقي، لندن، ص:276.

15ـ انظر: فكري، أحمد، دكتور، (1969م)، **مساجد القاهرة ومدارسها**، جزآن، دار المعارف، القاهرة.

: شافعي، فريد، دكتور، (1982م)، **العمارة العربية الإسلامية، ماهيتها، وحاضرها، ومستقبلها**، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض.

: ريحاوي، عبدالقادر، دكتور، (1990م)، **العمارة في الحضارة الإسلامية**، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة.

16 ـ See: Collins, P., (1965), *Changing Ideals in Modern Architecture*, Faber, and Faber, London, PP.:30 ـ 41.

17 ـ انظر: دروزة، محمد عزة، (1959م)، **تاريخ الجنس العربي**، 13جزءًا، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ج1/ 8.

18 ـ انظر: المرجع السابق، ج1/ 16.

19 ـ انظر: علي، جواد، دكتور، (1976م)، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، 10 أجزاء، دار العلم للملايين، بيروت، ودار النهضة، بغداد، (ج1/ 223).

20 ـ انظر: دروزة، محمد، مرجع سابق، ج1/ 17.

21 ـ انظر: المرجع السابق، ج6/ 4.

22 ـ انظر: المرجع السابق، ج3/ 20.

23 ـ انظر: علي، جواد، مرجع سابق، ج1/ 13.

24 ـ انظر: المرجع السابق، ج1/ 34.

25 ـ انظر: قسَّم المؤرخون العرب الجنس العربي إلى ثلاث طبقات: العرب البائدة، والعرب العاربة، والعرب المستعربة.

انظر: أبو حنيفة الدينوري، (ت282هـ/ 895م)، **الأخبار الطوال**، تحقيق عبدالمنعم عامر، وزراة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، 1960م، ص:3 ـ 14.

: المسعودي، (ت346هـ/ 957م)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، الطبعة الرابعة، دار الأندلس، بيروت، 1981م، ج1/ 52، ج2/ 11 ـ 14.

: ابن خلدون، (732 ـ 808هـ/ 1331 ـ 1405م)، **تاريخ ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، دون تاريخ نشر، ج2/ 18 ـ 32.

: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج1/ 234 ـ 254.

26 ـ درج المؤرخون العرب على ربط نسب قوم عاد بالابن الوهمي والخيالي لنوح وهو سام (كما برهنّا في متن الكتاب على أنه ابن وهمي من تلفيقات الرواية الكتابية اليهودية ـ التوراة) على النحو التالي: عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح. فقوم عاد عند

هؤلاء المؤرخيين هم الجيل الرابع المنحدر من قوم نوح بحسب التسلسل الذي أوردوه. وهم يستندون إلى الرواية الكتابية اليهودية التي نفينا صحتها من خلال الرواية القرآنية.

انظر: المصادر في الهامش السابق.

27ـ انظر: ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ج2/ 237.

28ـ انظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج4/ 275.

29ـ حدَّد الجاحظ بداية الشعر العربي، بـ150 ـ 200 سنة في الإسلام.

انظر: الجاحظ: **الحيوان**، مصدر سابق، ج3/ 74.

: الرافعي، مصطفى صادق، (1947م)، **تاريخ آداب العرب**، 3 أجزاء، الطبعة الرابعة، دار الكتاب العربي، بيروت، ج3/ 20 ـ 21.

30ـ انظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج1/ 32 ـ 33.

31ـ : المرجع السابق، ج1/ 8.

32ـ : المرجع السابق، ج1/ 13.

33ـ انظر: الطبري، (224 ـ 310هـ/ 858 ـ 922م)، **تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك**، 11 جزءًا، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، ج1/ 558.

: المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق، ج2/ 130.

: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج1/ 607.

34ـ انظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج2/ 73.

35ـ انظر: التوراة، سفر التكوين: 8/ 5.

: اليعقوبي، (ت284 أو 292هـ/ 897 أو 905م)، **تاريخ اليعقوبي**، جزآن، دار صادر، بيروت، ج1/ 13 ـ 15.

36 ـ انظر: الهمداني، الحسن بن أحمد، (280 ـ 356هـ/ 893 ـ 966م)، **وصف جزيرة العرب**، دار اليمامة، الرياض، 1974م، ص: 3 ـ 7.

: ابن حوقل، (القرن 4هـ/ 10م)، **صورة الأرض**، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص: 16.

: البكري، عبدالله، (487هـ/ 1094م)، **معجم ما استعجم**، جزآن، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ج1/ 7.

37 ـ انظر: الشطي، إبراهيم، وآخرون، (1980م)، **الأطلس الجديد**، دار الكتاب اللبناني.

38 ـ انظر: **ديوان زهير بن أبي سلمى**، (1968م)، المكتبة الثقافية، بيروت، المعلقة، ص: 16.

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم ... كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

فأقسمت بالبيت الذي طاف ... رجال بنوه من قريش وجرهم

وأيضًا ص: 114 ـ 117:

ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى ... من الأمر أو يبدو لهم ما بدا ليا

ألم تر أنَّ الله أهلك تبعا ... وأهلك لقمان بن عاد وعاديا

وأهلك ذي القرنين من قبل ما ترى ... وفرعون جيادًا طغى والنجاشيا

39 ـ انظر: **ديوان النابغة الذبياني**، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دون تاريخ نشر، ص: 31 ـ 34:

أمست خلاء وأمسى أهلها احتملوا ... أخنى عليها الذي أخنى على لبد

أحكم كحكم فتاة الحيّ، إذ نظرت ... إلى حمام شراع، وارد الثمد

يحفه جانبا نيقٍ وتتبعه ... مثلَ الزجاجةِ، لم تكحل من الرمد

قالت: ألا ليتما هذا الحمام لنا ... إلى حمامتنا ونصفه فقد

فحسبوه، فألفوه، كما حسبت ... تسعًا وتسعين لم تنقص ولم تزد

فكلمـــت مائـــة فيهـــا حمامتهـــا وأســـرعت حســـبة في ذلـــك العـــدد

فتاة الحيّ، هي زرقاء اليمامة وهي فتاة من قبيلة طسم تزوجت في جديس اشتهرت بقوة بصرها. والرواية كما ذكرها الطبري: ج1/ 629 ـ 630، أن ملك طسم عملوق أذل وقهر جديسًا وأمر بأن لا تدخل فتاة بكر من جديس بزوجها "حتى تدخل عليه فيقترعها" فثارت جديسًا وغدروا بملك طسم وقومه، فاستعانت طسم بحسان بن تبع ملك اليمن، فسار إلى منازل جديس باليمامة، فلما كانوا على مسيرة ثلاثة أيام من اليمامة، احتالوا بأن قطعوا أشجارًا واحتملوها، حتى يخدعوا زرقاء اليمامة، إلا أن زرقاء اليمامة كشفتهم وحذرت قومها ولكنهم لم يصدقوها وانطلت الحيلة وتمكن حسان بن تبع من إبادتهم جميعًا.

انظر: القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار الصادر، بيروت، دون تاريخ نشر، ص: 133 ـ 134.

ذكر القزويني قصة زرقاء اليمامة كاملة وما كان بينها ويبن قومها جديس حيث حذرتهم من قدوم جيش حمير:

خـذوا خـذوا حـذركم يـا قـوم يـنفعكم فلـيس مـا قـد أرى بـل أمـر يحتقـر

إني أرى شـــجرًا مـــن خلفهـــا بشـــر لأمـر اجتمـع الأقـــوام والشـجر

فلمّا داهمهم حسان قال لها ما رأيتِ؟ قالت: الشجر خلفها بشر، فأمر بقلع عينيها، وصلبها على باب المدينة، وكانت المدينة قبل هذا تسمى جوا، فسماها تبع اليمامة وقال:

وســـميت جـــوا باليمامـــة بعدمـــا تركـــت عيونـــا باليمامـــة همـــلا

نزعـــت بهـــا عينـــي فتـــاة بصيـــرة رعامـــا ولم أحفـــل بـــذلك محفـــلا

تركـــت جديسًـــا كالحصـــيد مطرحًـــا وسقت نساء القوم ســـوقًا معجـلا

أدت جديسًـــا ديـــن طســـم بفعلهـــا ولم أك لـــولا فعلهـــا ذاك أفعـــلًا

وقلـت خـذيها يـا جـديس بأختهـــا وأنت لعمري كنـت في الظلـم أولًا

فـلا تـدع جـوا مـا بقيـت باسـمها ولكنهـا تدعـــى اليمامـة مقبـلًا

انظر: ديوان النابغة، ص: 107:

أحـــلام عـــاد وأجســـاد مطهـــرة مـــن المعفـــة والآفـــات والإثـــم

40 ـ انظر: الأعشى، ميمون بن قيس، (7هـ ـ 629م)، **ديوان الأعشى**، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دون تاريخ نشر، حيث أتى على ذكر زرقاء اليمامة، ص: 106:

قالـت أرى رجـلًا في كفـه كتـف أو يخصـف النعـل لهفـي أيـة صـنعا

فكـذبوها بـما قالـت، فصبحهـم ذو آل حسـان يزجـي المـوت والـشرعا

فاسـتنزلوا أهـل جـو مـن منـازلهم وهـدموا شـاخص البنيـان فاتضـعا

41 ـ انظر: علي، جواد، **المفصل بتاريخ العرب قبل الإسلام**، ج1/ 307، مرجع سابق.

آمســين عـــاد ثـــم آل محـــرق فتركتهـم بلـدا ومـا قـد جمعـوا

انظر: الخطيب التبريزي، (421 ـ 502هـ/ 1030 ـ 1108م) **شرح اختيارات المفضل الضبي**، جزآن، تحقيق، الدكتور فخرالدين قباوة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دون تاريخ نشر، ج1/ 273.

42 ـ انظر: **ديوان الأعشى**:

فأضـحت كبنيـان التهـامي شـاده بطـين وجبـار وكلـس وقرمـد

: وأيضًا ص:71:

ألم تـروا إرمـا وعـادا أودى بهـا الليـل والنهـار

بـادوا فلمـا أن تـآدوا قفـى علـى أثـرهم قـدار

وقبلهم غالت المنايا طسمًا ولم ينجها الحدار

وحل بالحي من جديس يوم من الشر مستطار

وأهل غمدان جمعوا للدهر ما يجمع الخيار

وأهل جو أتت عليهم فأفسدت عينهم فباروا

ومر حد على وبار فهلكت جهرة وبار

والمقصود بالتهامي: منازل طسم وجديس، وأهل غمدان: الدولة الحميرية، وأهل جو: طسم وجديس، وجو اسم بديل لليمامة، وبار، من مساكن عاد بالأحقاف.

43ـ انظر: الخطيب التبريزي، مصدر سابق:

غلبت عادًا ومن بعدهم وأبت بعد، فليست تتضع

44ـ انظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** مرجع سابق، ج1/ 308.

45ـ انظر: المرجع السابق، ج1/ 308.

46ـ انظر: ابن النديم، (377هـ ـ 987م)، **الفهرست**، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، دون تاريخ نشر، ص:141.

47ـ انظر: المسعودي، مروج الذهب، مصدر سابق، ج2/ 102 ـ 132.

48ـ انظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج1/ 294 ـ 352.

49ـ انظر: المرجع السابق، ج1/ 354 ـ 528.

50ـ انظر: المسعودي، مروج الذهب، مصدر سابق، ج1/ 179 ـ ج2/ 87 ـ 88.

: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج1/ 499.

51ـ انظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج1/ 500.

52 ـ انظر: الجاحظ، أبي عثمان عمر بن بحر، (150 ـ 255هـ/ 767 ـ 868م)، **البيان والتبيين**، تحقيق فوزي عطوي، مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني، بيروت، 1968م، ص:163.

53 ـ انظر: الكلبي، هشام بن محمد السائب، (ت204هـ/ 819م)، **الأصنام**، تحقيق الدكتور، أحمد زكي، المكتبة العربية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، 1384هـ ـ 1965م.

54 ـ انظر: الهمداني، (ت350هـ/ 962م)، **الإكليل**، 10 أجزاء، دار الكلمة بصنعاء، ودار العودة ببيروت، ودار الحرية ببغداد، للأعمال المعمارية لهذه الحضارات انظر:ج/ 8.

55 ـ انظر: الهامش، رقم 33.

56 ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ج2/ 236 ـ 237.

57 ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ج2/ 266 ـ 267.

: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، مصدر سابق، ج1/ 215.

58 ـ انظر: المسعودي، **مروج الذهب**، مصدر سابق، ج2/ 58.

: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج3/ 526.

59 ـ انظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج4/ 370 ـ 388.

60 ـ لمعرفة المزيد من الأحداث وملابساتها وظروف حدوثها وأثرها وانعكاساتها على المجتمع العربي:

انظر: ابن قتيبة، (213 ـ 276هـ/ 828 ـ 889م)، **المعارف**، تدقيق محمد إسماعيل الصاوي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1390هـ ـ 1970م)، ص: 260 ـ 262.

: ابن رشيق، أبي علي الحسن، (390 ـ 456هـ/ 999 ـ 1063م)، **العمدة**، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل للنشر، بيروت، 1972م، ج2/ 200 ـ 224.

: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج5/ 333 ـ 468.

61 ـ قال عنترة بن شداد يتوعد النعمان بن المنذر، انظر: **ديوان عنترة**، ص ـ 92:

إن كنت تعلم يا نعمان، أن يدي قصيـــرة عنــك فالأيـــام تنقلـب

اليوم تعلـــــم، يا نعمان، أي فتـى يلقى أخاك الذي قد غره العصب

62 ـ انظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج3/ 255 ـ 257،

وانظر: معلقة عمرو بن كلثوم:

أبـــا هنـــد فـــلا تعجـــل علينـــا وأمهلنـــا نخبـــرك اليقينـــا

بأنـــا نـــورد الرايـــات بيضـــا ونصـــدرهن حمـــرا قـــد روينـــا

بـــأي مشـــيئة عمـــرو بـــن هنـــد تكـــون لقـــيلكم فيهـــا قطينـــا

بـــأي مشـــيئة عمـــرو بـــن هنـــد تطيـــع بنـــا الوشـــاة وتزدرينـــا

تهـــددنا وتوعـــدنـــا رويـــدا متـــى كنـــا لأمـــك مقتوينـــا

63 ـ فقد ورد ذكر الأسلحة والثياب كثيرًا في الشعر الجاهلي منها ما هو مصنوع بالشام كالسيوف المشرفية التي ورد ذكرها في شعر عنترة.

انظر: **ديوان عنترة**، ص: 52:

فظلنـــا نكـــسر المـــشرفية فـــيهم وخرصـــان لـــون الســـمهري المثقـــف

وكذلك ورد ذكر السيوف اليمانية في شعر عنترة، ص: 70:

بـه كنـت أسـطو حيـنما جـدت العـدا غـــداة اللقـــا نحـــوي بكـــل يـــماني

وكذلك ورد ذكر الرماح الخطية من صناعة البحرين في شعر عنترة، ص:72:

باســـمر خـــط الرمـــاح لـــون وأبـــيض صـــارم ذكـــر يـــمان

كما ورد في شعر طرفة ذكر السيوف اليمانية، انظر: **ديوان طرفة**، ص: 76:

أتعــرف رســـم الدار قفرًا منـــازله كجفن اليمـــان زخرف الواشـــي ماثله

كما ورد في شعر الأعشى ذكر الرماح الخطية وأسماء صناعتها.

انظر: **ديوان الأعشى**: ص:12:

ولـــون مـــن الخطـــئ فيـــه أســـنة　　　دخائر مما سـن مـن أبـزي وشرعـب

وأيضًا ورد في شعر الأعشئ ذكر الحبرات أو البرود اليمانية، ص: 25:

إذا الحـــــبرات تكـــــون بهـــــم　　　وجـــــروا أســــافل هـــــدابها

كما وردت ذكر الدروع اليمانية في شعر عمرو بن كلثوم، **معلقة عمرو بن كلثوم**:

علينـــا البـــيض واليلـــب الـــيماني　　　وأســـــياف يقمـــن وينحنينـــــا

64ـانظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، مصدر سابق، ج1/ 270.

: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج7/ 369ـ 389.

65ـ انظر: المرجع السابق، ج7/ 369ـ 389.

66ـ انظر: الرافعي، **تاريخ الآداب العربية**، مرجع سابق، ج1/ 97.

: ضيف، شوقي، (1982م)، **تاريخ الأدب العربي**، الطبعة العاشرة، دار المعارف، القاهرة، ج1/ 274.

67ـذكر المسعـودي أنَّ سبب الحلـف أنَّ رجلًا من زبيـد من اليمـن باع سلعة للعوائل من قريش فتأخر الأخير بالدفع فلجأ الأول إلى التظلم للقريشيين وأنشد:

ياللرجـــال [ردوا] لمظلـــوم بضـــاعته　　　في بطـــن مكـــة نـــادئ الحـــي والنفـــر

إن الحــــرام لمـــــن تمـــــت حرامتـــــه　　　ولا حـــرام لثـــوب الفاجـــر الغـــدر

وعلى أثرها اجتمعت قريش في دار الندوة ثم في دار عبدالله بن جدعان، واتفقوا على أن ينصفوا المظلوم من الظالم وفي ذلك يقول الزبير بن عبدالمطلب:

حلفـــت لنعقـــدن حلفًـــا عليهـــم　　　وإن كنّـــا جميعًـــا أهــــــل دار

نســـــميه الفضـــــول إذا عقـــــدنا　　　يعـــز بـــه الغريـــب لـــدئ الجـــوار

ويعلــم مــن حــوالي البيــت أنّــا		أبــاة الضيــم نهجــر كــل عــار

انظر: المسعودي، **مروج الذهب**، مصدر سابق، ج2/ 270.

68ـ انظر: **معلقة عمرو بن كلثوم**.

69ـ انظر: **ديوان النابغة**، مصدر سابق، ص: 10.

70ـ المصدر السابق، ص: 92.

71ـ انظر: **ديوان الأعشى**، مصدر سابق، ص:110.

72ـ انظر: البكري، **معجم ما استعجم**، مصدر سابق.

73ـ انظر: **ديوان الأعشى**، مصدر سابق، ص: 114.

74ـ انظر: **ديوان زهير بن أبي سلمى**، مصدر سابق، ص: 118:

ألم تر للنعمان كان بنجوة		من الشر لو أن أمرًا كان ناجيا

75ـ انظر: **الحمــوي**، ياقـوت، (ت 626هـ ـ 1228م)، **معجـم البلدان**، 5 أجزاء، دار الصادر، بيروت، 1379هـ ـ 1977م، ج1/ 154.

كما ورد في شعر حسان بن ثابت ذكرًا للغساسنة:

لله درّ عصابـــــــة نادمتهـــــــم		يومـًــا بجلـــق في الزمـــــان الأول

يمشــون في الحلــل المضــاعف نسـجها		مــــشي الجـــمال إلى الجـــمال البـــزل

76ـانظر: **ديوان النابغة الذبياني**، مرجع سابق، ص: 80ـ 82.

77ـانظر: **القرآن الكريم**:

"وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ"، (الأعراف:130).

"فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ"، (الأعراف: 133).

78 ـ انظر: **القرآن الكريم**، (هود: 36 ـ 40).

79 ـ انظر: **القرآن الكريم**، (الفجر: 6 ـ 10).

80 ـ انظر: **القرآن الكريم**، (هود: 66 ـ 67).

81 ـ انظر: **القرآن الكريم**، (هود:81 ـ 82).

82 ـ انظر: **القرآن الكريم**، (هود ـ 84).

83 ـ انظر: حموي، ياقوت، مصدر سابق، ج1/ 155 ـ 157.

: الأبشيهي، شهاب الدين، (790 ـ 827هـ/ 1388 ـ 1423م)، **المستطرف في كل فنٍ مستظرف**، تحقيق عبدالله الطباع، دار القلم، بيروت، 1401هـ ـ 1981م، ص: 377.

84 ـ انظر: الجاحظ، **الحيوان**، مصدر سابق، ج1/ 42 ـ 44.

85 ـ هذه الإضافة من وضع المحقق، كنتيجة لإسقاطه ما بين القوسين في النسخة التي اعتمدها للتحقيق، وما عدا ذلك فمن وضعي.

86 ـ انظر: المعري، أبو العلاء، (363 ـ 449هـ/ 973 ـ 1057م)، **رسالة الغفران**، دار بيروت للطباعة والنشر، 1400هـ ـ 1980م، ص: 200.

87 ـ انظر: حسين، طه، **حديث الأربعاء**، مرجع سابق، ج2/ 69. أشار إلى هذين القانونين في كتابه.

88 ـ انظر: ابن الرامي، (ت 734هـ/ 1334م)، **الإعلان بأحكام البنيان**، تحقيق صالح بن عبدالرحمن الأطرم، رسالة ماجستير قدمت لجامعة محمد بن سعود، الرياض، 1403هـ/ 1980م.

ابن الرامي، قام بجمع أحكام البنيان من أمهات كتب فقه المذاهب الأربعة: المالكي، والشافعي، والحنبلي، والحنفي، وركز على مدونة الفقية المالكي القاضي سحنون، وهناك كتب كثيرة في أحكام البنيان منها:

: صنع الله الحنفي، **مراصد الحيطان**.

: الدامغاني، **كتاب الحيطان**.

89 ـ See: Jencks, C., (1977), *The Language of Late Modern Architecture*, Academy Editions, London.

انظر: جميع مؤلفات Jencks الصادرة بعد هذا الكتاب وكذلك معظم أعداد **مجلة التصميم المعماري *AD*** التي صدرت في لندن منذ سبعينيات القرن الماضي. وكذلك كل ما كتب عن ما يسمى "التفكيك" Deconstruction، بصفة خاصة، مقالات Stanley، انظر على سبيل المثال: Tigerman, Peter Eisenman

See:Tigerman, S., (1989), Construction, (De) Construction (Re) Construction, Architectural Antinomies and (Re) newed Beginning, Published in *AD*,Vol.58,No., 1 ـ 2, 1989, PP.: 77 ـ 81.

90 ـ انظر: **القرآن الكريم**، (الأنعام ـ 11)، (لأعراف ـ 185)، (يوسف ـ 109)، (النحل ـ 36)، (الحج ـ 46)، (الشعراء ـ 7)، (العنكبوت ـ 20)، (الروم ـ 42)، (السجدة ـ 27)، (فاطر = 44)، (غافر:21ـ82)...إلخ.

91ـ انظر: الجاحظ، **الحيوان**، مصدر سابق، ج1/ 34.

92ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 35ـ37.

93ـ انظر: ابن قتيبة، **أدب الكاتب**، مصدر سابق، ص:504.

94ـ انظر: الفكر المعماري عند أخوان الصفا، الفصل الثالث.

95 ـ انظر: البوزجاني، أبو الوفاء، (328 ـ 388هـ/ 939 ـ 998م)، **ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة**، تحقيق الدكتور صالح العلي، 1979م.

96 ـ انظر: ابن الهيثم، الحسن، (354 ـ 432هـ/ 965 ـ 1041م) كتاب **المناظر**، تحقيق الدكتور عبد الحميد صبرا، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 1983م.

97ـ انظر: الهامش، رقم 89.

98 ـ انظر: البلخي، أبا زيد، (235 ـ 322هـ/ 849 ـ 943م)، **مصالح الأبدان والأنفس**، تحقيق الدكتور محمود المصري، الناشر منظمة الصحة العالمية، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، 2005، ص:131 ـ 141.

99 ـ انظر: ابن شادان، أحمد، (ت708هـ/ 1308م)، **أدب الوزراء**، مخطوط محفوظ، في مكتبة ليدن، هولندا، باب البنيان وتقدير مواضعه.

100 ـ See: Ben ـ Arieh, Y., (1984), *Jerusalem in the 19th Century, The Old City*, St, Martien's Press, N. Y., PP.: (122 ـ 125)

101 ـ See: Ben ـ Arieh, Y., (1986), *Jerusalem in the 19th Century, Emerging of the new City*, St, Martien's Press, N. Y., PP.: 360 ـ 366.

انظر: عوض، عبدالعزيز محمد، (1969م)، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية**، دار المعارف، القاهرة، ص12 ـ 44.

102 ـ See: Jones, O., (1988), *The Grammar of Ornament*, Studio Editions, London, First published in 1856, PP.: 52 ـ 54.

هوامش الفصل الثاني

الفكر المعماري العربي الإسلامي/ البداية ـ التشكُّل ـ التكوين

1ـأخص منهم جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، رشيد رضا، رفاعة رافع الطهطاوي، أحمد فارس الشدياق، الكواكبي، محمد بيرم الخامس التونسي وغيرهم.

انظر: زيدان، جرجي، **مشاهير الشرق**، جزآن، دار الحياة للنشر، دون تاريخ نشر، بيروت.

2ـأقدم هذه الجامعات هي الجامعة المصرية التي أنشئت سنة 1908م، والتي أصبحت فيما بعد جامعة القاهرة، ثم توالت الجامعات العربية في النشوء في سوريا والعراق وباقي الأقطار العربية. إضافة إلى الجامعة الأمريكية ـ بيروت التي أنشئت قبل جامعة القاهرة.

3ـانظر: الفصل الخاص بثقافة المعماري.

4ـ See: Creswell, K.A.C. (AD 1979), *Early Muslim Architecture*, 2vols, 2nd edition, Hacker Art Books, N.Y.

See: Grabar, O., (AD 1985), *The Formation of Islamic Art*, Yale University Press New Haven, USA.

5ـSee: Jencks, C. (1977), *The Language of Post ـ Modern Architecture*, Rizzoli, USA.

6 ـ See:Tigerman, S., (1989),Construction, (De)Construction, (Re) Construction Architectural Antinomies and a (Re)newed Beginning. *AD*, Vol.58, No1/2,PP.:76 ـ 81.

:المسيري، عبدالوهاب، (دكتور)، (1999م)، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، 8أجزاء، دار الشروق، القاهرة، ج5/ 186، 415ـ444.

7ـانظر: ابن خلدون، (732ـ808هـ/ 1331ـ1405م)، **المبتدأ والخبر**(تاريخ ابن خلدون)، مصدر سابق، ص: 405ـ406.

8 ـSee: Giedion, S., (1964), *The Beginnings of Architecture*, Princeton University Press, N.J., USA, PP.: 472 ـ 474.

9 ـ See: Broadbent, G., (1981), *Design In Architecture*, The Pitman Press Bath, England, PP.: 30 ـ 35.

10 ـ See: Giedion, S., (1964), former reference, PP.: 113 ـ 116 :Giedion, S., (1964), former reference, PP.: 482 ـ 492.

:Broadbent,G., (1981), former reference, PP.: 30 ـ 36.

11 ـ See: Giedion, s., (1964), former reference, P.: 477.

12 ـ انظر: البغدادي، عبداللطيف، (557 ـ 629هـ/ 1161 ـ 1231م)، **الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر**، تحقيق أحمد غسان سبانو، 1983م، دار قتيبة دمشق، ص: 57 ـ 58.

13 ـ انظر: الأزرقي، أبو الوليد، (ت250هـ ـ 864م)، **أخبار مكة وما جاء بها من الآثار**، جزآن، تحقيق رشدي ملحس، دار الأندلس، 1983م، بيروت، ج2/ 253.

: الحموي، ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، ج5/ 186.

14 ـ انظر: ديـلابورانت، ل.، **بـلاد ما بين النهرين**، ترجمـة محرم كمال، مكتبـة الآداب، القاهرة، ص:135 ـ 138.

15 ـ انظر: المرجع السابق، ص ـ 135.

16 ـ انظر: المرجع السابق، ص ـ 136.

17 ـ انظر: المرجع السابق، ص ـ 136.

18ـ انظر: المرجع السابق، ص ـ 136.

19 ـ انظر: المرجع السابق، ص ـ 136.

20 ـ انظر: أطوار التاريخ العربي في الفصل السابق.

21 ـ انظر: **القرآن الكريم**، سور: (الأعراف: 77، 130، 133)، (هود: 66 ـ 67، 81 ـ 82)، (الفرقان ـ 37)، (الفجر: 6 ـ 10.)

22 ـ انظر: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج1/ 345.

23ـ انظر: المرجع السابق، ج1/ 299 ـ 300.

24ـانظر: علي، جواد، مرجع سابق، ج1/ 302ـ310.

25ـانظر: المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مصدر سابق، ج2/ 160ـ176.

26ـانظر: الهمداني، الحسن، **الإكليل**، مصدر سابق، ج8.

27ـانظر: المسعودي، **مروج الذهب**، مصدر سابق، ج2/ 94ـ99.

28ـ انظر: دروزة، محمد عزة، (1959م)، **تاريخ الجنس العربي**، مرجع سابق، ج1/ 8.

29ـ وردت هذه الأقسام في شعر كل من: المفضل الضبي، ولبيد بن ربيعة، وطرفة بن العبد، وابن براقة الشمالي، وعمرو بن كلثوم، وأبي دؤيب، وعبد يغوت، وغيرهم.

انظر: البكري، أبو عبيد، **معجم ما استعجم**، مصدر سابق، ج1/ 1ـ89.

30ـانظر: الهمداني، الحسن، **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، ص: 57ـ59.

: المقدسي، البشاري، (335ـ390هـ/ 946ـ1000م)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، (1906م)، ص ـ67.

31ـانظر: الهمداني، **الإكليل**، مصدر سابق، ج1/ 177ـ190.

: ابن خلدون، (732ـ808هـ/ 1332ـ1406م)، **المبتدأ والخبر**، مصدر سابق، ج2/ 18 ـ21.

: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج2/ 294، 354ـ433.

32ـانظر: المسعودي، **مروج الذهب**، مصدر سابق، ج2/ 48ـ65.

: بافقيه، محمد، (1973م)، **تاريخ اليمن القديم**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص: 27ـ145.

33ـانظر: الهمداني، **الإكليل**، مصدر سابق، ج8.

34ـ بعض الجغرافين العرب، يعتبرون: العراق، وسوريا، وفلسطين، أجزاء من الجزيرة العربية.

انظر: الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، ص:3ـ7.

: البكري، **معجم ما استعجم**، مصدر سابق، ج1/ 7.

35ـذكر الأطلال، أحد أغراض الشعر الجاهلي، ويعرف بالنسيب والتشبيب.

انظر: ابن قتيبة، (213 ـ 276هـ/ 828 ـ 889م)، **الشعر والشعراء**، دار إحياء العلوم، 1984م، بيروت، ص:31 ـ 33.

: ابن رشيق، **العمدة**، مصدر سابق، ج1/ 120.

36 ـ انظر: المصدران السابقان.

37 ـ انظر: زيدان، جرجي، (1957م)، **تاريخ آداب اللغة العربية**، 5 أجزاء، دار الهلال، القاهرة، ج114/ .

: علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج9/ 449.

38 ـ انظر: التبريزي، الخطيب، **اختيارات المفضل الضبي**، مصدر سابق، ج2/ 969.

39 ـ انظر: الهمداني، **الإكليل**، مصدر سابق، ج8/ 17.

40 ـ انظر: المسعودي، **مروج الذهب**، مصدر سابق، ج2/ 96 ـ 97.

41 ـ انظر: الهمداني، **الإكليل**، مصدر سابق، ج8/ 10 ـ 11.

42 ـ انظر: المصدر السابق، ج8/ 19.

43 ـ انظر: المصدر السابق، ج8/ 19.

44ـ انظر: المصدر السابق، ج8/ 29، 4، 116.

45ـ انظر: المصدر السابق، ج8/ 17.

46ـ انظر: المصدر السابق، ج8/ 14.

47ـ انظر: المصدر السابق، ج8/ 13 ـ 14، ص35 ـ 36.

48ـ انظر: المصدر السابق، ج8/ 5.

49ـ انظر: المصدر السابق، ج8/ 13 ـ 14، ص35 ـ 36.

50ـ انظر: الملحق رقم 1.

51ـ انظر: ابن رشيق، **العمدة**، مصدر سابق، ج1/ 218.

52ـ انظر: العابد، بديع، دكتور،(2010م)، الفكر المعماري العربي، جذوره وأبعاده، المدرسة الآثارية. **دورية كان التاريخية الإلكترونية**، العدد التاسع، سبتمبر (أيلول)، القاهرة، ص:126 ـ 145.

53ـ انظر: ابن منقذ، أسامة، (486 ـ 584هـ/ 1093 ـ 1188م)، **المنازل والديار**، جزآن، ط1، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، (1385هـ ـ 1965م)، دمشق.

: البكري، **معجم ما استعجم**، مصدر سابق، ج1/ 1 ـ 90.

: الحموي، ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق، مداخل حروف: الباء، الدال، الراء، العين، الميم، النون.

54ـ انظر: ذكرت جميع هذه الأماكن في المراجع السابقة.

55ـ ذكرت جميع الدارات في المصادر السابقة، وأفرد لها الأصمعي كتابًا خاصًا بعنوان الدارات.

انظر: الأصمعي، عبدالملك، (121 ـ 216هـ/ 740 ـ 831)، **الدارات**، مجلة المشرق، العدد الأول، 1898م، بيروت، ص:24 ـ 32.

56ـ انظر: الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، مصدر سابق، ص:55 ـ 428.

: المسعودي، **مروج الذهب**، مصدر سابق، ج2/ 48 ـ 65.

: المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مصدر سابق.

: الحموي، **معجم البلدان**، مصدر سابق.

57ـ انظر: المصادر السابقة.

58ـ انظر: المصادر السابقة.

59 ـ See: Said, E, (1978), *Beginnings Intention And Method*, The Johns Hopkings University Press. P.: 13.

60ـ انظر: قطب، سيد، (1980م)، **التصوير الفني في القرآن الكريم**، ط9، دار المعارف، القاهرة، ص:34 ـ 61.

61ـ انظر: المرجع السابق.

62ـ انظر: ابن حجر العسقلاني (773 ـ 852هـ/ 1371 ـ 1448م)، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، 3 أجزاء، المطبعة العصرية، 1972م، الكويت، ج3/ 202.

63ـ انظر: الزركشي، (745 ـ 794هـ/ 1344 ـ 1492م)، **إعلام المساجد بأحكام المساجد**، تحقيق أبو الوفا المراغي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1982م، القاهرة، ص:226 ـ 275.

64ـانظر: المصدر السابق.

65ـانظر: المصدر السابق.

66ـ انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، مصدر سابق، ج3/ 590 ـ 597.

انظر: سلمان، عيسى وآخرون، (1982م)، **العمارة العربية الإسلامية في العراق**، دار الرشيد، بغداد، ص: 45 ـ 67.

67ـانظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص:347.

68ـانظر: الجاحظ، **الحيوان**، مصدر سابق، ج1/ 72.

69ـانظر: المصدر السابق، ج1/ 73 ـ 75.

70ـانظر: الجاحظ، **رسالة التربيع والتدوير**، الشركة اللبنانية للكتاب، دون تاريخ نشر، بيروت، ص:40.

71ـانظر: المصدر السابق، ص:40.

72ـانظر: المصدر السابق، ص:40.

73ـانظر: المصدر السابق، ص:40.

74ـانظر: الجاحظ، **البخلاء**، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ نشر، بيروت، ص:64 ـ 72.

75ـانظر: ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، 4 أجزاء، دار الكتاب العربي، دون تاريخ نشر، بيروت، ج1/ 313.

76ـانظر: المصدر السابق، ج1/ 312.

77ـانظر: المصدر السابق، ج1/ 311.

78ـانظر: المصدر السابق، ج1/ 311.

79ـانظر: ابن رشيق، **العمدة**، مصدر سابق، ج1/ 121.

80ـانظر: الهامشين رقم: 30، 34.

81ـانظر: المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مصدر سابق، ص:9.

82ـانظر: المصدر السابق، ص:9.

83ـانظر: المصدر السابق، ص: 156 ـ 159.

: ابن بطوطة، (757هـ ـ 1356م)، **تحفة النظار في غرائب الأمصار**، دار الكتاب اللبناني، دون تاريخ نشر، بيروت، ص: 61، 79، 90.

84ـانظر: ابن سينا، (370 ـ 428هـ/ 981 ـ 1037م)، **القانون في الطب**، 5 أجزاء، تحقيق إدوارد القس، عزالدين للنشر، 1987م، بيروت، ج1/ 122 ـ 128.

85ـانظر: المصدر السابق، ج1/ 122 ـ 128.

86ـانظر: المصدر السابق، ج1/ 128.

87ـ انظر: إخوان الصفا، (القرن 4هـ/ 10م)، **رسائل إخوان الصفا**، 4 أجزاء، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر، دون تاريخ نشر، بيروت، ج1/ 97 ـ 108.

88ـانظر: المصدر السابق، ج1/ 252.

89ـانظر: ابن الهيثم، الحسن، **المناظر**، ص:216 ـ 338.

90ـانظر: المصدر السابق، ص: 230 ـ 338.

91ـانظر: المصدر السابق، ص:243.

92 ـانظر: المصدر السابق، ص: 243.

93 ـانظر: الأزرقي، **أخبار مكة**، مصدر سابق.

: باسلامة، حسين،(1400هـ ـ 1980م)، **تاريخ عمارة المسجد الحرام**، ط3، تهامة للنشر، جدة.

94ـانظر: الزركشي، **إعلام المساجد بأحكام المساجد**، مصدر سابق.

95ـانظر: السيوطي، شمس الدين، (813 ـ 880هـ/ 1410 ـ 1475م)، **إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى**، جزآن، تحقيق الدكتور أحمد رمضان أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م، القاهرة.

96ـانظر: الأزرقي، **أخبار مكة**، مرجع سابق، ج1/ 167.

97ـانظر: القزويني،**آثار البلاد وأخبار العباد**، مصدر سابق، ص:115.

98ـانظر: السيوطي، **إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى**، مصدر سابق، ج1/ 241.

99 ـانظر: الهامش رقم 30.

100ـانظر: المسعودي، **مروج الذهب**، مصدر سابق.

101ـانظر: البكري، **معجم ما استعجم**، مصدر سابق.

: الحموي، ياقوت، **معجم البلدان**، مصدر سابق.

102ـانظر: زيات، حبيب، (1938م)، **الديارات النصرانية في الإسلام**، مجلة المشرق، عدد، تموز ـ أيلول، السنة 36، ص:289ـ 417.

: الأصبهاني، أبو الفرج، (284 ـ 356هـ/ 898 ـ 967م)، **الديارات**، تحقيق جلال عطية، دار رياض الريس، لندن، ص:27ـ 31.

103ـانظر: المسعودي، **مروج الذهب**، مصدر سابق، ج2/ 225ـ 256.

104ـانظر: المصدر السابق، ج2/ 387ـ 392.

105ـانظر: البغدادي، **الإفادة والاعتبار**، مصدر سابق.

106ـانظر: الغرناطي، شهاب الدين، (473 ـ 565هـ/ 1080 ـ 1170م)، **تحفة الألباب ونخبة الإعجاب**، مخطوط محفوظ بالمتحف البريطاني، رقم: 3127، حقق المخطوط د.إسماعيل العربي، ونشرته دار الجيل بيروت. ولكن الكتاب المحقق يخلو من الرسومات. كما يوجد تصحيف باسم المؤلف، ففي الكتاب المحقق اسمه عبدالرحيم الغرناطي!؟ والرسومات نقلت عن المخطوط.

107ـانظر: زيات، حبيب، **الديارات النصرانية في الإسلام**، مصدر سابق، ص:293.

108ـانظر: القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، مصدر سابق، ص:146.

109ـ قضىٰ البيروني 40 عامًا في الهند، درس خلالها علومهم وفنونهم، ولغاتهم.

انظر: البيروني، (362 ـ 440هـ/ 973 ـ 1048م)، **الآثار الباقية من القرون الخالية**، طبع في ليبزغ، 1978.

: البيروني، **كتاب في تحقيق ما للهند من مقولة للعقل مقبولة أو مرذولة**، دائرة المعارف العثمانية، 1958م، حيدر أباد، الهند.

110ـ انظر: الهمداني، **الإكليل**، مصدر سابق، ج8.

111ـانظر: ابن قدامة، موفق، (630هـ ـ 1232م)، **المغني والشرح الكبير**، 12 جزءًا، 14 مجلدًا، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الكتاب العربي، 1403هـ ـ 1983م، بيــروت، ج5/ 33 ـ 53.

112ـانظر: ابن دينار، عيسى، المتوفى (212هـ ـ 827م)، كتاب الجدار، مفقود.

: التطيلي، عيسى بن موسى، المتوفي (386هـ ـ 966م)، **كتاب الجدار**، مخطوط محفوظ بدار الكتب الوطنية، بتونس، رقم 15227.

113ـانظر: ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، مصدر سابق.

114ـانظر: **مجلة الأحكام العدلية**، (1286هـ ـ 1865م)، المادة 87.

115ـانظر: ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، مصدر سابق، ص:7 ـ 83.

116ـانظر: المصدر السابق، ص:97 ـ 103.

117ـانظر: المصدر السابق، ص:104 ـ 105.

118ـ انظر: المصدر السابق، ص:107 ـ 117.

119ـانظر: المصدر السابق، ص: 192.

120ـانظر: المصدر السابق، ص:123 ـ 140.

121ـانظر: المصدر السابق، ص:124.

122ـانظر: المصدر السابق، ص: 125.

123ـ : الشبر = 28.248 سم.

ارتفاع السرير = 4× 28.248 = 113سم، أو 5×28.248 = 141.24سم.

متوسط ارتفاع السرير = 113 + 141.24 = 127.12سم = 120سم.

ارتفاع جلسة الشباك = ارتفاع السرير + طول قامة الرجل= 120+180=3.00م.

انظر: المصدر السابق، ص:124.

124ـ : يكون ارتفاع الجلسة = 7 أشبار × 28.248 = 198سم.

انظر: المصدر السابق، ص:125.

125ـانظر: المصدر السابق، ص: 400 ـ 406.

126ـ انظر: ابن قتيبة، (213 ـ 276هـ/ 828 ـ 889م)، **كتاب الجراثيم، باب كتاب الرحل والمنزل،** مخطوط محفوظ بالمكتبة الظاهرية، ونشر كتاب الرحل والمنزل، بمجلة المشرق، المجلد 11، 1908م، ص: 440 ـ 453.

127ـ انظر: المصدر السابق، ص: 444.

128ـ انظر: المصدر السابق، ص: 446.

129ـ انظر: المصدر السابق، ص: 446.

130ـ انظر: المصدر السابق، ص: 448.

131ـ انظر: المصدر السابق، ص: 446.

132ـ انظر: المصدر السابق، ص: 449.

133ـ انظر: المصدر السابق، ص:450 ـ 451.

134ـ انظر: الزركشي، **إعلام الساجد بأحكام المساجد،** مصدر سابق، ص: 86 ـ 92.

135ـ انظر: **مجلة الأحكام العدلية،** مصدر سابق، المادة 21.

136ـ انظر: الزركشي، **إعلام الساجد بأحكام المساجد،** مصدر سابق، ص: 86 ـ 92.

137ـ انظر: المصدر السابق، ص: 89.

138ـ انظر: المصدر السابق، ص: 88.

139ـ انظر: المصدر السابق، ص: 57.

140ـ وردت أسماء هذه المؤلفات في كتاب الكوكباني، **حدائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام.**
انظر: الكوكباني، أحمد، (ت1153هـ ـ 1740م)، **حدائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام،** تحقيق عبدالله الحبشي، الدار اليمنية للنشر، 1406هـ ـ 1986م، ص: 9 ـ 11.

141ـ انظر: المصدر السابق، ص: 91.

142ـ انظر: المصدر السابق، ص: 96.

143ـ انظر: المصدر السابق، ص: 96.

144ـ انظر: المصدر السابق، ص: 35.

145ـ انظر: المصدر السابق، ص: 36.

146ـ انظر: المصدر السابق، ص: 37.

147ـ انظر: المصدر السابق، ص: 39.

148ـ ورد اسم هذا الكتاب في مؤلف الكوكباني، ولم يشر المحقق إلى مكان وجوده، ص: 9.

149ـ ورد اسم هذا الكتاب في مؤلف الكوكباني، ولم يشر المحقق إلى مكان وجوده، ص: 9.

150ـ وردت هاتان الوثيقتان في كتاب **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**.

انظر: عيسى، أحمد، (1401هـ ـ 1981م)، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، دار الرائد العربي، بيروت، ص: 134ـ158.

151ـ انظر: المرجع السابق، ص: 134ـ139.

152ـ انظر: المرجع السابق، ص: 139.

153ـ انظر: المرجع السابق، ص: 152.

154ـ انظر: ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، مصدر سابق، ص: 143.

155ـ انظر: المصدر السابق، ص: 388ـ397.

156ـ انظر: المقريزي، أحمد، (776 ـ 845هـ/ 1364 ـ 1441م)، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، جزآن، دار صادر، دون تاريخ نشر، بيروت.

157ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 14ـ18، 50ـ72.

158ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 123.

159ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 50ـ68، 100ـ111.

160ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 72ـ74.

161ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 72ـ74، 128ـ250.

162ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 100ـ124.

163ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 348ـ383.

164ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 383ـ408، 463ـ464.

165ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 2ـ23.

166ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 23ـ36.

167ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 45ـ 46.

168ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 86ـ 91.

169ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 94ـ 107.

170ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 114ـ 120.

171ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 189ـ 197.

172ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 465ـ 490.

173ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 47ـ 51.

174ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 152ـ 165.

175ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 44.

176ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 37ـ 44.

177ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 197ـ 200.

178ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 146ـ 151.

179ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 165ـ 170.

180ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 244ـ 331.

181ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 414ـ 426.

182ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 430ـ 436.

183ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 464.

184ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 170.

185ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 362ـ 403.

186ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 405ـ 408.

187ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 79ـ 85.

188ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 91ـ 94.

هوامش الفصل الثالث

الفكر المعماري عند إخوان الصفا

1 ـ انظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج1/ 79.

2 ـ انظر: المصدر السابق: ج1/ 79.

3 ـ انظر: المصدر السابق: ج1/ 80.

4 ـ انظر: المصدر السابق: ج1/ 92.

5 ـ انظر: المصدر السابق: ج1/ 94.

6 ـ انظر: المصدر السابق: ج1/ 95.

7 ـ انظر: البوزجاني، **ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة**، مصدر سابق، ص: 23.

8 ـ انظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج1/ 96، ج2/ 311.

9 ـ انظر: المصدر السابق: ج1/ 96.

10ـ انظر: المصدر السابق: ج1/ 97، 292 ـ 295، 432 ـ 433.

11 ـ See: Broadbent. G. (1981). Design In Architecture. Former reference, PP.: 25 ـ 54.

12ـ انظر: الجاحظ، **كتاب الحيوان**، مصدر سابق، ج1/ 35 ـ 37.

13ـ القزويني (600 ـ 682هـ/ 1203 ـ 1283م)، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**، تحقيق فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1981م، ص: 488 ـ 490.

14ـ انظر: البوزجاني، **ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة**، مصدر سابق، ص: 23.

15ـ انظر: ابن الهيثم، **كتاب المناظر**، مصدر سابق، ص: 216 ـ 328.

16ـ انظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج1/ 97.

17ـ انظر: وردت وحدة القياس هذه وأجزاؤها شعرات البغل في كتاب **معالم القربة بأحكام الحسبة**، ص:151.

انظر: ابن الأخوة، محمد بن أحمد القرشي، (648 ـ 729هـ/ 1285 ـ 1328م) **معالم القربة بأحكام الحسبة**، تحقيق محمد شعبان وصديق المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976م، ص:151.

18ـ انظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج1/ 99.

19ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 113.

20ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 113.

21ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 103.

22ـ انظر: ابن الهيثم، **المناظر**، مصدر سابق، ص: 227ـ 245.

23 ـ انظر: بيرك، جيمس، (1985م)، **عندما تغير العالم**، ترجمة ليلى الجبالي (1994م) عالم المعرفة، العدد 185 الكويت، ص: 394.

24ـ انظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج1/ 243.

25ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 245.

26 ـ انظر: عبداللطيف البغدادي، **الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر**، تحقيق أحمد غسان سبانو، (1983م)، دار قتيبة، دمشق، ص: 57ـ 58.

27 ـ See: Benevolo, L. (1971). *History of Modern Architecture*, 2 Vols, Routledge Keg Paul, London. Vol. 2/ 730.

28ـ انظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج1/ 222ـ 223، ج2/ 456ـ 460.

: عبداللطيف البغدادي، **الإفادة والاعتبار**، مصدر سابق، ص: 57ـ 58.

29ـ انظر: عبداللطيف البغدادي، **الإفادة والاعتبار**، مصدر سابق، ص: 57ـ 58.

30ـ انظر: المصدر سابق، ص: 58.

31 ـ See: Vitruvius (1st Century BC.) *The Ten Books On Architecture*, translated by Morris Hicky Morgan, Dover Publication, 1960. PP.: 72 ـ 75.

See: Broadbent, Design In Architecture, former reference, PP.: 19 ـ 35.

32 ـ See: Alberti, L.B. (1450). *On The Art of Buildings*. Translated by Joseph Rykwert and others, The MIT Press, Cambridge, Mass, 1989, P.: 309.

33 ـ See: Lefaivre L. (1994) Leon Battista Alberti, Some New Facts of The Polyhedron, Published in Design Book Review, DBR. No 34, PP.: 12 ـ 17.

34 ـ See: Ibid., P.: 17.

35ـانظر: الهامش رقم 27.

36ـانظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج1/ 277.

37ـانظر: المصدر السابق، ج1/ 399.

38ـانظر: ابن قتيبة **أدب الكاتب**، مصدر سابق، ص: 6.

39ـابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 406ـ 409.

40 ـ See: Alberti, former reference, P.: 8.

41ـانظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج2/ 378، 456ـ 460.

: الجاحظ، **كتاب الحيوان**، مصدر سابق، ج1/ 212.

: ابن عربي (560 ـ 638هـ/ 1164 ـ 1240م)، **التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية**، تحقيق د.حسن عاصي، مؤسسة بحسون للطباعة والنشر، بيروت، 1993م، ص:95ـ 106.

42ـانظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج2/ 378ـ 385.

43ـانظر: المصدر السابق، ج2/ 386ـ 395.

: الفارابي (259 ـ 339هـ/ 872 ـ 950م)، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تحقيق د.ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1986، ص: 117 ـ 159.

: ابن عربي، **التدبيرات الإلهية**، مصدر سابق، ص: 95 ـ 106.

44 ـ انظر: الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، مصدر سابق، ص: 117 ـ 119.

45 ـ انظر: المصدر السابق، ص: 120 ـ 130.

46 ـ انظر: ابن عربي، **التدبيرات الإلهية**، مصدر سابق، ص: 95 ـ 106.

: الجاحظ، **كتاب الحيوان**، مصدر سابق، ج1/ 212 ـ 215.

47 ـ انظر: ابن عربي، **التدبيرات الإلهية**، المصدر السابق، ص: 111 ـ 115.

: القزويني، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**، مصدر سابق، ص: 340 ـ 341، 372.

48 ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 303.

49 ـ See: Simmie, J.M. (1978), *Citizen in Conflict*, Hutchinson, London, PP.: 17 ـ 43.

:McLoughlin (1978), *Urban and Regional Planning*, Faber and Faber, London, PP.:16 ـ 103.

50 ـ انظر: الطبري، مصدر سابق، ج4/ 40 ـ 49.

: الماوردي (ت450هـ/ 1058م)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق خالد الجميلي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1989م، ص: 279.

51 ـ انظر: المرجع في الهامش رقم 52 من هوامش الفصل الثاني.

52 ـ انظر: ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، مصدر سابق.

53 ـ See: Simmie, former reference, PP.: 17 ـ 43.

54 ـ تمت أول إشارة إلى تشبيه المدينة بالكائن الحيّ في التخطيط العمراني في الحضارة الغربية سنة 1967م من قبل G. F. Chadwick.

See: Chadwick, G.F., (1971) *A System View of Planning towards theory of the urban and regional planning process*, Pergamon Press, London.

55 ـ انظر: برنال، مارتن، (1987م)، **أثينا السوداء الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية**، ج1، **تلفيق بلاد الإغريق، ترجمة** د.لطفي عبدالوهاب وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص: 214 ـ 217.

56 ـ انظر: جواد علي، (1976م)، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع سابق، ج1/ 8 ـ 13.

انظر: محمد عزة دروزة، **تاريخ الجنس العربي**، مرجع سابق، ج6/ 4.

57 ـ انظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق، ج1/ 252 ـ 253.

58 ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 408 ـ 409.

59 ـ انظر: المصدر السابق، ج3/ 393، 398 ـ 399.

60 ـ انظر: زين الخويسكي، (1992م)، **معجم الألوان في اللغة والأدب والعلم**، مكتبة لبنان، بيروت، (ص: أ ـ ح، أ ـ ط، أ ـ ي).

61 ـ انظر: المرجع السابق، (ص: أ ـ ح).

62 ـ انظر: المرجع السابق، (ص: أ ـ ط).

63 ـ انظر: الجاحظ، **كتاب الحيوان**، مصدر سابق، ج5/ 56 ـ 66.

64 ـ انظر: ابن حزم، (ت456هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 5 أجزاء، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ نشر، ج5/ 271 ـ 275.

هوامش الفصل الرابع

الفكر المعماري عند ابن خلدون

1 ـ ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 38 ـ 40.

2ـ استعمال كلمة أو مصطلح علم، يتم ضمن مفهومنا العربي للعلوم وهو: أن كل منظومة فكرية تعتبر علمًا. ولا علاقة لاستعمالي كلمة علم بالمفهوم التجريبي الغربي للعلم، وقصر التسمية على العلوم التجريبية.

3 ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 40.

4 ـ انظر: المصدر السابق، ص: 40.

5 ـ انظر: المصدر السابق، ص: 40.

6 ـ انظر: المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مصدر سابق، مج1/ ج2/ 94 ـ 97.

7ـ انظر: ابن المقفع، (80 ـ 106هـ/ 699 ـ 724م)، **الأدب الكبير والأدب الصغير**، المؤسسة العربية العامة، دون تاريخ نشر، بيروت، ص:109 ـ 111.

8 ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 40 ـ 41.

9 ـ انظر: المصدر سابق، ص: 40 ـ 41.

10ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 114.

11ـ انظر: المصدر سابق، ص:9.

12ـ انظر: الجاحظ، **كتاب الحيوان**، مصدر سابق، ج1/ 42 ـ 46.

13ـ ذكر كتاب **غش الصناعات** للجاحظ، في مقدمة تحقيق كتاب الحيوان، ج1/ 7،3.

14ـ انظر: المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مصدر سابق، ج1/ 92.

15ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص:11.

16 ـ See: Collingwood, R.G., *The Idea of History*, former reference, PP.: 1.

17 ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 41.

18 ـ انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مدخل حلل، ج11/ 164.

19 ـ أنظر: المصدر السابق، مدخل عشر، ج4/ 574.

20 ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 41، 149.

21 ـ See: al ـ Abed, Badi, (1992), *Aspects of Arabic Islamic Architectural Discourse*, PhD Dissertation published by the college of Architecture, Technical University of Delft, Holland, P.:16.

22 ـ Ibid: P.: 29.

23 ـ ابن سيدة (ت458هـ/ 1092م)، **المخصص**، 5 مجلدات، 17 جزءًا، تحقيق لجنة إحياء التراث العلمي العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون تاريخ نشر، مج2/ ج6/ 2 ـ 15.

24ـ انظر: الطرح البيئي في الفصل الثاني.

: المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مصدر سابق، ج2/ 69 ـ 97.

25ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 119.

26ـ انظر: المصدر السابق، ص: 170، 374.

27ـ انظر: المصدر السابق، ص:172.

28ـ انظر: المصدر السابق، ص: 172.

29ـ انظر: المصدر السابق، ص: 149 ـ 151.

30ـ انظر: المصدر السابق، ص: 342 ـ 343.

31 ـ See: McLaughlin, B.J., *Urban Planning & Regional Planning*, former reference, PP.: 93 ـ 103.

32ـ انظر: المصادر الجغرافية وأدب الرحلات في الفصل الثاني.

: البشاري المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مصدر سابق، ص:9.

See: Al ـ Abed, B., *Aspects of Arabic Islamic Architectural Discourse*. former reference, P.: 43.

33ـ انظر: الطرح الوظيفي في الفصل الثاني.

: الطبري، **تاريخ الطبري**، مصدر سابق، ج4/ 40ـ 49.

34ـ انظر: الأزرقي، **أخبار مكة**، مصدر سابق، الجزئين.

35ـ أشار ابن خلدون إلى نظريات عمر بن الخطاب في **المقدمة**، ص: 358، مما يؤكد أنه على معرفة بها وبمدلولاتها التخطيطية، وهذا بدوره يؤكد أنَّ تحامله على العرب غير مبرَّر.

36ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 218.

37ـ انظر: المصدر السابق، ص: 218.

38ـ انظر: المصدر السابق، ص: 221.

39ـ انظر: المصدر السابق، ص: 222.

40ـ انظر: المصدر السابق، ص: 223ـ 226.

41ـ انظر: القرشي، محمد بن محمد (648 ـ 729هـ)، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، تحقيق محمد محمود شعبان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1976م.

42ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 220، 224، 225.

43ـ انظر: المصدر السابق، ص: 372.

44ـ انظر: المصدر السابق، ص: 373ـ 374.

45ـ انظر: المصدر السابق، ص: 399ـ 411.

46ـ انظر: المصدر السابق، ص: 400.

47ـ انظر: المصدر السابق، ص: 400ـ 401.

48ـ انظر: مبحث الصنائع في الفصل الثالث.

49ـ انظر: مبحث الهندسة في الفصل الثالث.

: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 485.

50ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 404.

51 ـ انظر: ابن خلدون، **رحلة ابن خلدون**، تحقيق محمد تاويت الطنجي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبوظبي، ص:145ـ147.

: وافي، علي عبدالواحد، (1975م)، **عبدالرحمن بن خلدون**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة. انظر: ص: 41ـ68.

52ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 406ـ409.

53ـ انظر: المصدر السابق، ص: 408.

54ـ انظر: المصدر السابق، ص: 408.

55ـ انظر: المصدر السابق، ص: 408.

56ـ انظر: المصدر السابق، ص: 408.

57ـ انظر: المصدر السابق، ص: 408.

58ـ انظر: المصدر السابق، ص: 409.

59ـ انظر: المصدر السابق، ص: 411.

60ـ انظر: المصدر السابق، ص: 346.

61ـ انظر: **التوراة**، سفر الخروج، الإصحاحات: 26ـ31.

62 ـ انظر: العابد، بديع، دكتور،(2009م)، **الهوية المعمارية وأثرها في تحديد الهوية السياسية لمدينة القدس، قبة الصخرة أم الهيكل المزعوم**، وزارة الثقافة، عمّان، ص: 1ـ70.

63ـ انظر: المرجع السابق، ص:22.

: **التوراة**، سفر الملوك الأول، الإصحاح 6: 1ـ38.

64ـ انظر: **التوراة**، سفر صموئيل الثاني 34: 17ـ24.

65ـ انظر: العابد، **الهوية المعمارية**، مرجع سابق، ص: 18، 34ـ48.

66ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ص: 354.

67ـ انظر: **التوراة**، سفر الخروج، الإصحاحات: 25، 26، 27.

68 ـ انظر: العابد، **الهوية المعمارية وأثرها في تحديد الهوية السياسية لمدينة القدس قبة الصخرة أم الهيكل المزعوم**، مرجع سابق، ص:9.

69ـ انظر: المرجع السابق، ص: 13.

70ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 354.

71ـ انظر: العابد، بديع، **الهوية المعمارية وأثرها في تحديد الهوية السياسية لمدينة القدس قبة الصخرة أم الهيكل المزعوم**، مرجع سابق، ص: 16.

72ـانظر: الأزرقي، **أخبار مكة**، مصدر سابق، انظر: وصف الكعبة وعناصرها، وكذلك وصف المسجد الحرام وعناصره.

See: Al ـ Abed, B., *Aspects of Arabic Islamic Architectural Discourse*. former reference, PP.: 86 ـ 137.

هوامش الفصل الخامس

الفكر المعماري عند ابن الأزرق

1ـ انظر: ابن الأزرق، (ت896هـ/ 1490م)، **بدائع السلك في طبائع الملك**، جزآن، تحقيق الدكتور علي سامي النشار، منشورات وزارة الإعلام، جمهورية العراق، 1977، ج1/ 20ـ21.

2ـ انظر: المرجع السابق، ج1/ 20ـ22.

3ـ انظر: المرجع سابق، ج2/ 272.

4- See: Al‒Abed, B. (1992), *Aspects of Arabic Islamic Architectural Discourse*, former reference , P.: 29 .

5ـ انظر: ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، مصدر سابق، ج1/ 66.

6ـ انظر: المسعودي، مروج الذهب، مصدر سابق، ج2/ 69ـ97.

7ـ انظر: ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، مصدر سابق، ج2/ 273ـ275.

8ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 274ـ277.

9ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 274.

10ـ انظر: الأزرقي، **أخبار مكة**، مصدر سابق، ج2/ 253.

: الحموي، **معجم البلدان**، مصدر سابق، بيروت، ج5/ 186.

11ـ انظر: الأزرقي، **أخبار مكة**، مرجع سابق، ج2/ 69.

: الزركشي، **إعلام الساجد بأحكام المساجد**، مصدر سابق، ص: 57.

12ـ انظر: الأزرقي، **أخبار مكة**، مصدر سابق، ج2/ 69.

13ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 74ـ81.

14 ـ انظر: دهيش، عبداللطيف، دكتور، (1419هـ ـ 1999م)، **عمارة المسجد الحرام والمسجد النبوي**، منشورات الأمانة العامة للاحتفال بمرور مئة عام على تأسيس المملكة السعودية، الرياض، ص: 73 ـ 82.

15 ـ انظر: ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، مصدر سابق، ج2/ 277.

: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، 347 ـ 349.

16 ـ انظر: ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، مصدر سابق، ج2/ 277 ـ 280.

17 ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 277 ـ 279.

18 ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 255 ـ 256.

19 ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 90 ـ 97.

20 ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 236 ـ 240.

21 ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 249 ـ 268.

22 ـ انظر: المصدر السابق، ج2/ 322.

: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 399 ـ 411.

23 ـ انظر: ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، مصدر سابق، ج2/ 344.

: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص:400.

24 ـ انظر: ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، مصدر سابق، ج2/ 324 ـ 325.

: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 400 ـ 401.

25 ـ انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، مصدر سابق، ص: 38 ـ 41.

هوامش الفصل السادس

أحكام البنيان الإسلامية/ نشأتها ومجالاتها

1ـ انظر: حجازي، عبدالحي، (دكتور)، **المدخل لدارسة العلوم القانونية**، ص:144.

2ـ انظر: المرجع السابق، ص:143.

3ـ انظر: المرجع السابق، ص: 142.

4ـ انظر: المرجع السابق، ص: 140.

5ـ انظر: المرجع السابق، ص: 89.

6ـ انظر: المرجع السابق، ص: 91.

7ـ انظر: المرجع السابق، ص: 51.

8ـ انظر: الإمام مسلم، **صحيح مسلم**، ج4/ 1835ـ 1836.

9ـ انظر: **مجلة الأحكام العدلية**، المادة 39.

10ـ انظر: ابن الرامي، **الإعلان بأحكام البنيان**، مصدر سابق، ج1/ 2.

11ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 27ـ 29،47.

12ـ انظر: الطبري، **تاريخ الطبري**، مصدر سابق، ج4/ 40ـ 49.

13ـ See: al ـ Abed, Badi, (1992), *Aspects of Arabic Islamic Discourse, Architectural,* former reference, PP.:108 ـ 116.

14 ـ See: Broadbent, G., (1981), *Design In Architecture,* former reference, PP:25 ـ 56.

15ـ انظر: **مجلة الأحكام العدلية**، المادة 30.

16ـ انظر: البلخي، **مصالح الأبدان والأنفس**، المصدر سابق، ص:38.

17ـ انظر: ابن الرامي، المصدر سابق، ج1/ 143ـ 150،304، ج2/ 524ـ 526.

18 ـ انظر: المصدر السابق ج1/ 304، ج2/ 524 ـ 526.

19 ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 169.

20 ـ انظر: المصدر السابق، ج185.

21 ـ انظر: البلخي، ص:43.

22 ـ انظر: ابن الرامي، ج1/ 107 ـ 114.

23 ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 103 ـ 107.

24 ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 97.

25 ـ انظر: أحمد بن شادان، **أدب الوزراء**، مصدر سابق، انظر باب البنيان وتقدير مواضعه.

26 ـ انظر: المصدر السابق، باب البنيان وتقدير مواضعه.

27 ـ انظر: المصدر السابق، باب البنيان وتقدير مواضعه.

28 ـ انظر: المصدر السابق، باب البنيان وتقدير مواضعه.

29 ـ انظر: ابن الرامي، ج1/ 388، 192 ـ 392.

30 ـ حيازة الضرر هو أن يسمح لأحد العقارات بأن يمارس ضررًا على غيره من العقارات.

31 ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 229.

32 ـ انظر: المصدر السابق، ج1/ 227 ـ 240.

33 ـ انظر: المصدر السابق، (ج1/ 328).

34 ـ انظر: المصدر السابق، (ج1/ 337).

هوامش الفصل السابع

التأليف وأصالة العمارة العربية الإسلامية

1 ـ انظر: غرين، جون، (2012م)، **تاريخ** العلم، 1543 ـ 2001م، جزآن، ترجمة شوقي جلال، منشورات عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص:17.

2 ـ الخازن، أبي الفتح، (النصف الأول من القرن 12م)، **ميزان الحكمة**، تحقيق فؤاد جميعان، شركة فن الطباعة، دون تاريخ نشر، شبرا، مصر، ص:121 ـ 123.

3 ـ انظر: غرين، **تاريخ العلم** 1543 ـ 2001م، مرجع سابق، ج1\229، 262 ـ 263.

4 ـ انظر: المرجع السابق، ج1/ 137 ـ 138.

5 ـ انظر: سارتون، جورج (1952م)، **تاريخ العلم**، 6 أجزاء، ترجمة إبراهيم بيومي وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ج1/ 20 ـ 21.

: البوزجاني، **ما يحتاج إليه الصانع من علم الهندسة**، مصدر سابق، ص:4.

6 ـ انظر: دروزة، **تاريخ الجنس العربي**، مرجع سابق، ج1/ 8.

7 ـ see: Al ـ Abed, B. (1992), Aspects Of Arabic Islamic Architectural Discourse, pp.: 3 ـ 7.

8 ـ انظر: الميداني، أحمد بن محمد، (ت 518هـ/ 1124م)، **مجمع الأمثال**، 4 أجزاء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت.

: الخليلي، علي (1977م)، **التراث الفلسطيني والطبقات**، دار الآداب، بيروت.

9 ـ انظر: ابن منقذ، أسامة (488 ـ 584هـ/ 1095 ـ 1188م)، **المنازل والديار**، مصدر سابق.

10 ـ انظر: الهامش رقم 52 في هوامش الفصل الثاني.

11 ـ انظر: ابن حمديس الصقلي (447 ـ 527هـ/ 1053 ـ 1133م)، **ديوان بن حمديس**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر ودار بيروت، بيروت، 1960م، ص:378.

12 ـ انظر: الأمام مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، ج4/ 1999.

: ابن حجر العسقلاني، (773 ـ 852هـ/ 1371 ـ 1448م)، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، 5 أجزاء، المطبعة العصرية، الكويت، 1972م.

13 ـ انظر: ابن سيرين، (33 ـ 148هـ/ 653 ـ 765م)، **تفسير الأحلام**، المكتبة الثقافية، بيروت، ط1، 1416هـ/ 1995م، ص:303 ـ 346، 424 ـ 429، 433 ـ 448.

14 ـ انظر: ابن الهيثم، المناظر، مصدر سابق، ص: 216 ـ 273.

15 ـ انظر: لم يذكر سارتون أي مؤلف معماري يوناني في كتابه **تاريخ العلم**.

: سارتون، **تاريخ العلم**، مرجع سابق.

16 ـ See: Jones, O. (1856), *The Grammar Of Ornament*, former reference, PP.: 53 ـ 55.

17 ـ المعلومات التي سقتها مصدرها برنامج تلفزيوني (من الداخل) عرضته فضائية الميادين اللبنانية، تقديم زينب الصفار.

ولم يذكر محققا كتابيه الكشكول، والمخلاة، في قائمة مؤلفاته أي مؤلف معماري، وربما ضَمَّنَ مفاهيمه المعمارية ضمن مخطوطات كتبه العلمية في الحساب والفلك التي لم تنشر بعد. لكني اطَّلعت على مؤلّفاته الأخرى مثل: **الكشكول والمخلاة**. وهو فقيه وشاعر وأديب إلى جانب كونه مهندسًا معماريًا ومخططًا عمرانيًا.

انظر: العاملي، بهاء الدين، (953 ـ 1030هـ/ 1547 ـ 1621م)، **الكشكول**، جزآن، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ نشر.

: العاملي، بهاء الدين، **المخلاة**، عالم الكتب، بيروت، 1405هـ/ 1985م

18 ـ انظر: العابد، بديع، (دكتور)، (2017م)، **الحفاظ المادي المعماري واللامادي الثقافي في الحضارة العربية الإسلامية**، معهد الشارقة للتراث، الإمارات العربية المتحدة.

هوامش الفصل الثامن

العمارة العربية الإسلامية/ حضورها وانحسارها ـ تأثيرها وتأثُّرها

1 ـ انظر: سارتون، جورج (دون تاريخ نشر)، **تاريخ العلم**، 6 أجزاء، مرجع سابق، ج1/ 20 ـ 21، 73 ـ 286.

2 ـ انظر: جوثمان، رفائيل لوبث (2003م)، **العمارة المدجنة**، ترجمة علي إبراهيم منوفي، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص:91 ـ 93.

3 ـ انظر: المرجع السابق، ص: 93.

4 ـ انظر: المرجع السابق، ص: 92.

5 ـ انظر: المرجع السابق، ص: 93 ـ 98.

6 ـ انظر: المرجع السابق، ص:102 ـ 112.

7 ـ انظر: المرجع السابق، ص:112 ـ 123، 158 ـ 173.

8 ـ انظر: المرجع السابق، ص:539.

9 ـ See: Al ـ Hassani,S. (editor), (2007),*1001 Inventions, Muslim Heritage in Our World*, 2nd edition, P.:79.

10 ـ See: Lefaivre, L. (1994), *Leon Batista Alberti*, *Some New Facts of The Polyhedron*, former reference, PP.:12 ـ 17.

11 ـ See: Al ـ Hassani,S.,*1001 Inventions*, former reference, P.: 29.

12 ـ انظر: بيرك، جيمس، (1994م)، **عندما تغير العالم**، مرجع سابق، ص:97 ـ 107، 385.

13 ـ انظر: المرجع السابق، ص: 100.

14 ـ انظر: المرجع السابق، ص: 102 ـ 103، 385 ـ 386.

15 ـ انظر: جوثمان، رفائيل لوبث، **العمارة المدجنة**، مرجع سابق، ص:48.

16 ـ See: Wren, C.,(1750), *Parnentalia* London, reprinted in facsimile, (1965) by R.I.B.A.

17 ـ انظر: بدوي، عبدالرحمن، (1979م)، **دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي**، مرجع سابق، ص:46 ـ 48.

18ـ انظر: العابد، بديع، دكتور (2004م)، التخطيط العمراني لمدينة القدس وأثر قبة الصخرة على النسيج المعماري للمدن الإيطالية، **المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، العلوم الطبيعية"**، جامعة العلوم التطبيقية، عمّان، ص:1 ـ 41.

19 ـ انظر: جوثمان، رفائيل لوبث، **العمارة المدجنة**، مرجع سابق، ص:91 ـ 122، 181 ـ 199.

20 ـ انظر: المرجع السابق، ص:181 ـ 182.

21 ـ انظر: العابد، التخطيط العمراني لمدينة القدس، مرجع سابق.

22 ـ See: Gomez, A. P., (1994), The Architecture of God, Published in, *Design Book Review (DBR)*, No., 34, PP., 49 ـ 53.

23ـ انظر: العابد، التخطيط العمراني لمدينة القدس، مرجع سابق، ص:32 ـ 33.

24 ـ See: Harbison, R. (1994), Imagining Cities, published in *Design Book Review (DBR)*, No., 34, PP., 21 ـ 22.

25ـ انظر: العابد، بديع، دكتور (2008م)، **المركز التقليدي لمدينة القدس بين التواصل والتقويض**، منشورات الدائرة الثقافية بأمانة عمّان، عمّان، ص:55 ـ 70.

26 ـ انظر: مبارك، علي، (1969م)، **الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة**، 7 أجزاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ج1/ 210 ـ 216.

27ـ انظر: المرجع السابق، ج1/ 210ـ 216.

28ـ انظر: المرجع السابق، ج1/ 211ـ 214.

29ـ انظر: حسين، طه (1925م)، **حديث الأربعاء**، مرجع سابق، ج1/ 15.

يوجد رأي مشابه لرأي طه حسين لمؤلف كتاب نهر الذهب.

انظر: الحلبي (الغزي)، كامل البالي، (1933م)، **كتاب نهر الذهب في تاريخ حلب**، 3 أجزاء، دار القلم العربي بحلب، 1999م، ج1/ 21.

هوامش الفصل التاسع

ثقافة المعماري وأثرها في تحديد الهوية المعمارية

1ـإنَّ المراجع التي عرضت للمخاطر التي تترصد الثقافة العربية الإسلامية كثيرة ويتعذر تعدادها، وأذكر بعضًا منها على سبيل التنويه لا الحصر.

انظر: مجموعة باحثين، **الثقافة والمثقف**، (1992م) سلسلة كتب المستقبل العربية (1)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

: حنفي، حسن، دكتور، (1992م)، **مقدمة في علم الاستغراب**، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص: 495ـ567.

: جدعان، فهمي، دكتور، (1996م) **الطريق إلى المستقبل**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

: الجابري، محمد عابد، دكتور، (1998م) **العولمة والهوية الثقافية، المستقبل العربي**، السنة 20، العدد 228، شباط/ فبراير، بيروت.

2ـ إنَّ نفي وجود مصطلح الثقافة في الفكر الإسلامي أمر درج عليه غالبية الذين عالجوا موضوع الثقافة، فيرجعون أصوله كمفهوم إلى اليونان وكمصطلح إلى الرومان.

انظر: البغدادي، أحمد، دكتور، (1996م) في مفهوم الثقافة والثقافة الكويتية، **عالم الفكر**، المجلد24، العدد 4، أبريل/ يونيو، ص: 9ـ32.

3ـ المرجع السابق.

4ـ المرجع السابق.

5ـ إنَّ مَن ينادي بموت الحضارة الإسلامية هو كمن ينفي مرجعيتها الفكرية والثقافية والعلمية، فإذا كانت منجزات الحضارة الإسلامية الفكرية والثقافية يجري عليها التقادم، فلماذا لا يجري هذا التقادم على المنجزات الفكرية والثقافية للحضارة اليونانية؟ علمًا

أنَّ اليونان فقدت سلطتها السياسية وتعطل إنتاجها الحضاري منذ احتلال الرومان لها، ولم تعرف الاستقلال إلا بعد انهيار الدولة العثمانية. على النقيض من العالم العربي والذي فقد سلطته السياسية لصالح دولة إسلامية فبقي على صلة بإنتاجه الحضاري حتى تم استعماره من أوروبا، فاستبدلت نظمه الإدارية، وأبعد عن بيئته الحضارية. وهي مرحلة على قسوتها لم تتمكن من إلغاء انتمائنا الحضاري. فلقد نجحنا في تشخيصها ومقاومتها سياسيًا وعسكريًا منذ منتصف هذا القرن(العشرين). كما تمكنا من تشخيص أخطارها الاقتصادية والثقافية، وإن كنّا لم ننجح في مقاومتها اقتصاديًا، فإنَّ جهودنا الثقافية واعدة ومبشِّرة بالنجاح، لأنَّ المشتغلين بهذا المجال يعتمدون على المصادر العربية الإسلامية ويعيدون طرح إنجازاتها الفكرية والثقافية والعلمية وتوظيفها في إنتاج المعرفة المعاصرة بعيدًا عن المرجعية المعرفية الغربية وعليه فإنَّ مَن يدَّعون موت الحضارة العربية الإسلامية مخطئون ومنهم...

انظر: قرني، عزت، دكتور، (1996م)، أوجه قصور وأغلاط في تاريخ الفكر الحديث، **عالم الفكر**، المجلد 25، العدد1، يوليو/ سبتمبر، ص:154ـ155.

6ـ انظر: حنفي، حسن، دكتور، **مقدمة في علم الاستغراب**، مرجع سابق، ص:98ـ 111.

7ـ انظر: حسين، طه، دكتور، **حديث الأربعاء**، مرجع سابق، ج2/ ص: 69.

8ـ انظر: الرميحي، محمد، دكتور، (1992م) واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي، **الثقافة والمثقف**، سلسلة كتب المستقبل العربي (1) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص: 268.

9ـ من المعروف أنَّ الإسلام دين حضري فقد نهى عن حياة البداوة وسلوكها الاجتماعي، وفي الحديث الشريف، قال صلى الله عليه وسلم: "من بدا جفا".

انظر: **مسند أحمد بن حنبل**، رقم الحديث 17876، بحسب ترتيب القرص المدمج لمجموعة كتب الحديث التسعة.

10 ـ عرضت كتب الحسبة والسياسة المدنية لطبيعة الاجتماع الإنساني ولنظم الحياة الحضرية في المدن.

انظر: الماوردي، أبي الحسن، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مصدر سابق.

: القرشي، محمد المعروف بابن الأخوة، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، مصدر سابق.

11 ـ عرض الجاحظ أيضًا للاجتماع الإنساني، وبين ضرورته وعناصره والتي هي أقرب ما تكون إلى مفهومنا المعاصر للثقافة.

انظر: الجاحظ، **الحيوان**، مصدر سابق، ج/ 1ص:42 ـ 46.

12 ـ كما عرض كل من: القزويني، والبكري، وياقوت الحموي، والمقريزي، للاجتماع الإنساني وللحاجة الداعية إلى إحداث المدن والقرى لحصول الهيئة الاجتماعية.

انظر: القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، مصدر سابق.

: البكري، **معجم ما استعجم**، مصدر سابق.

: الحموي، **معجم البلدان**، مصدر سابق.

: المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، مصدر سابق.

13 ـ كما عرض إخوان الصفا والبلخي للاجتماع الإنساني ولمضمون الثقافة.

انظر: إخوان الصفا، **رسائل إخوان الصفا**، مصدر سابق.

: البلخي، أبي زيد، **مصالح الأبدان والأنفس**، مصدر سابق.

14 ـ انظر: ابن منظور، جمال الدين، **لسان العرب**، 15 مجلد، دار صادر، بيروت، دون تاريخ نشر.

15 ـ انظر: العابد، بديع، دكتور، (2011م)، نزعة التفكيك في العمارة وجذورها التلمودية القبالية اليهودية، **المنتدى** (مجلة منتدى الفكر العربي)، العدد 250، منتدى الفكر العربي، ملف العدد، ص:97 ـ 133.

: **دورية كان التاريخية الإلكترونية**، العدد 12، حزيران 2011، ص:8ـ18.

www.historicalkan.co.nr

16ـ هانتنغتون، صموئيل، **صدام الحضارات**، مرجع سابق، ص: 17ـ41.

17ـ انظر: لويس، بيرنارد، (1994م)، حالة الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط، **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لندن، ص:139.

18ـ: المرجع السابق.

19ـانظر: أركون، محمد، دكتور،(1997م)، **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لندن، الطبعة الأولى، ص: 65.

20ـمن هؤلاء المعماريون والمنظرون نذكر: د.بديع العابد، د.صالح الهذلول، الأستاذ بسيم حكيم وغيرهم.

انظر: الهذلول، صالح، دكتور، (1994م)، **المدينة العربية الإسلامية، أثر التشريع في تكوين البيئة العمرانية**، نهال للتصميم والطباعة، الرياض.

See: Hakim, B. (1985), *Arabic Islamic Cities*, KPI, London.

21ـانظر: بيرك، جيمس، (1994م)، **عندما تغير العالم**، مرجع سابق، ص: 229ـ231.

22 ـ See: the entry of CIAM in, Hatje, G. (1975). *Encyclopaedia of Modern Architecture*, Thames and Hudson, London.

23 ـ See: Le ـ Corbusier, (1960). *Towards A New Architecture*, Holt, Rinehartand Winston, N.Y.

24ـ يعتبر مؤلَّف ألبرتي المرجع الأول لنظريات وتاريخ العمارة في الجامعات الغربية، وقد اقتبس مبادئ رسم المنظور والإدراك الجمعي من نظريات الحسن بن الهيثم في البصريات. وقد وضح هذه الحقائق جيمس بيرك في المرجع المذكور في الهامش رقم ـ 21، (ص100ـ117). وحري أن أنوّه بأنَّ ألبرتي كان يعمل في الفاتيكان كاتبًا عند البابا، الأمر الذي أتاح له الإطلاع على المنجزات العلمية العربية من خلال المخطوطات التي كانت مصدر المعرفة الوحيد فيها بالجامعات الأوروبية والفاتيكان نفسه. أما

فيما يتعلق باقتباساته الأخرىٰ فلقد تلمستُها بنفسي عند قراءة كتابه، فعلىٰ سبيل المثال في (ص84) نقل عن ابن قتيبة قوله المأثور: إنَّ أول الفكرة آخر العمل وأول العمل آخر الفكرة... كما نقل في الصفحة نفسها عن إخوان الصفا علاقة جسم الإنسان بالدار وغير ذلك الكثير، انظر:

Alberti, L.B.(1485), *On The Art of Building*.The MIT Press, 2ed, Printed,1989.

25ـ انظر: المرجع السابق.

26ـ انظر: العابد، بديع، دكتور، (2000م)، تقانة الحقيقة المشبهة ومستقبل العمل الاستشاري، **مجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والبحوث الهندسية**، كلية الهندسة، جامعة بغداد، بغداد، مجلد 7، العدد 2، ص: 1ـ 40.

27ـ انظر: فوكاياما، فرانسيس،(1993م)، **نهاية التاريخ**، مرجع سابق.

28ـ انظر: هانتنغتون، **صدام الحضارات**، مرجع سابق، ص:15.

29ـ لمست هذه الأجواء بنفسي، عندما كنت طالبًا في قسم الدراسات العليا بكلية العمارة، بجامعة هيوستون، حيث عرض فيلم (التانجو الأخير في باريس) عرضًا متواصلًا، 24 ساعة يوميًا، علىٰ مدار أسبوع كامل، كما لمسته في مناسبات أخرىٰ.

30ـ انظر: العابد، بديع، دكتور، (1993م)، الخصوصية المعمارية بين المضمون الفكري والمظهر الشكلي، **المدينة العربية**، العدد 55 يوليو/ أغسطس، ص: 22ـ 27.

هوامش الفصل العاشر

العمارة الإسلامية في التعليم المعماري

1ـ تمَّ اختيار هذه الأهداف من مجموعة الأهداف التي وضعتها الجامعة الأردنية لخدمة المجتمع الإنساني والعربي وخاصة الأردني، التي تطابقت مع أهداف جامعة الأزهر.

انظر: كتاب القوانين والأنظمة والتعليمات في الجامعة الأردنية، م1/ 1، 1982م.

: عوف، أحمد، محمد، دكتور، (1992م)، الأزهر في 1000عام، جامعة الأزهر، القاهرة، ص:134.

2 ـ أخذت هذه المعلومات من كشف العلامات الصادر من قسم العمارة، كلية الهندسة، جامعة الأزهر، لسنة التخرج 1972م.

3ـاحتسبت الساعات المعتمدة بالطريقة نفسها التي ينص عليها قانون الجامعة الأردنية. وهو أن كل ساعة محاضرات تحسب ساعة معتمدة، وكل 3 ساعات عملية تحسب ساعة معتمدة.

4ـ انظر: دليل قسم هندسة العمارة، كلية الهندسة، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن، 1988م، ومن موقع القسم على الشابكة، 2020م.

5ـمصدر هذه المعلومات من واقع معايشتي كطالب في القسم، بجامعة الأزهر، ومن كشف العلامات المذكور في الهامش رقم 2، وكذلك من دليل قسم العمارة، بكلية الهندسة، بالجامعة الأردنية ص:19، المذكور في الهامش رقم 4.

6ـ انظر: الجزء الخاص بجامعة الأزهر في الهامش السابق.

7ـ كروزويل، هو آرشيبلد تشارلس كروزويل Creswell, A. من مواليد بريطانيا 1879م، عمل بسلاح الجو البريطاني في مصر وسوريا، ثم درس تاريخ العمارة الإسلامية، وعين أستاذًا في جامعة القاهرة، حيث أنشأ معهد الآثار الإسلامية التابع لكلية الآداب،

وبقي مديرًا له حتى سنة 1951م. ورأس قسم الفنون الإسلامية في الجامعة الأمريكية بالقاهرة. وكروزويل هو أحد المستشرقين الذين حاولوا اختصار العمارة الإسلامية وفكرها إلى خصائص شكلية مشتقة من الشكل المعماري. وعمل على تحنيطها بالتعامل معها كآثار لا حضور فاعل لها. كما أنه من المستشرقين الذين عملوا على إنكار الجسم النظري للعمارة الإسلامية، وتغييب فكرها المعماري العربي الإسلامي؛ وإخضاعها لتأثيرات بيزنطية وساسانية فارسية. وهو الذي أرسى تقليد تدريس العمارة كتاريخ مبانٍ بجامعة القاهرة، حيث انتشر هذا التقليد في الجامعات المصرية والعربية.

8ـ هذا التعبير استعمله الدكتور فريدريك رجت، عميد كلية العمارة بالجامعة الأمريكية ببيروت، في الجلسة المقررة لمناقشة المنهج الدراسي لقسم العمارة، بالجامعة الأردنية، سنة 1978م.

9ـ أعيد النظر بالمنهج الدراسي لقسم العمارة، بكلية الهندسة، بالجامعة الأردنية، وتم تخصيص 4 ساعات معتمدة للعمارة الإسلامية، وكانت ولا زالت تدرس كتاريخ مبانٍ.

10 ـ انظر: كونل، أرنست، (1966م)، **الفن الإسلامي**، ترجمة د.أحمد موسى، دار صادر، بيروت.

11 ـ انظر: المرجع السابق.

12 ـ عَزَت الناقدة الأمريكية جان جاكوب، والمعماري أوسكار نيومن، أسباب زيادة الجريمة في المدن الأمريكية إلى فشل نظريات التخطيط الحضري والتصميم المعماري.

See: Gacobs, J., (1977), *The Death And Life Of Great American Cities*, Pelican Books, UK.

: Newman, O., (1977), *Defensible Space*, Architectural Press, London.

هوامش الفصل الحادي عشر

ترميم العقل المعماري العربي الإسلامي

1 ـ سمّيتُها "لا عمارة"، لأنها نزعة تقويضية تدميرية هدمية، كآخر صرعة في العمارة. وتتعزز هذه الطامة بتقليدها، وإنتاج أشكالها (غير منتظمة التكوين، والمبعثرة العناصر، والفاقدة لوظيفتها ودلالتها الشكلية والجمالية، والمقوضة للبنى والتراكيب المعمارية، المتواضع والمتفق عليها في كل الحضارات، والمعبّرة عن عدمية مطلقة)، في مادة التصميم المعماري لأنها تدعو إلى إنتاج عمارة أشكالها غير منتظمة التكوين، ومبعثرة العناصر، وفاقدة لوظيفتها ودلالتها الشكلية والجمالية، كما تدعو إلى تقويض البنى والتراكيب المعمارية المتواضع والمتفق عليها في كل الحضارات، وتعبّر عن عدمية مطلقة في التصميم المعماري.

انظر: العابد، بديع، (2011م)، **نزعة التفكيك في العمارة وجذورها التلمودية والقبالية اليهودية**، مرجع سابق، ص:97 ـ 132.

2 ـ انظر: العابد، بديع، (2010م)، **الحفاظ المعماري في الحضارة العربية الإسلامية**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والتعليم والثقافة (الايسيسكو)، الرباط، المغرب.

أعيد نشره (2017م)، **الحفاظ المادي المعماري، واللامادي الثقافي في الحضارة العربية الإسلامية**، معهد الشارقة للتراث، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة.

3 ـ انظر: المرجع السابق، ص: 73 ـ 94.

4 ـ انظر: ابن منظور، مصدر سابق، مدخل عقل، ج11/ 458 ـ 466، بيروت، لبنان.

5 ـ انظر: مبارك، علي، (1980م)، **الخطط التوفيقية**، مرجع سابق.

6 ـ انظر: سامي،عرفان، (1966م)،**نظريات العمارة الوظيفية**،دار المعارف،القاهرة،ص: 42 ـ 46.

7 ـ انظر: ابن قتيبة، (213 ـ 276هـ/ 828 ـ 889م)، **عيون الأخبار**، مصدر سابق، ج1/ 311.

8 ـ انظر: ابن منظور، مصدر سابق، ج1/ 5.

9 ـ انظر: المرجع في الهامش رقم ـ 1.

المصادر والمراجع العربية

القرآن الكريم.

الأبشيهي، شهاب الدين، (790 ـ 827هـ/ 1388 ـ 1423م)، **المستطرف في كل فنٍ مستظرف**، تحقيق عبدالله الطباع، دار القلم، بيروت، 1401هـ ـ 1981م.

أحمد، محمد خلف الله، ومجموعة باحثيين، (1987م)، **أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية**، الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة، بالتعاون مع اليونسكو، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

إخوان الصفا، (القرن 4هـ/ 10م)، **رسائل إخوان الصفا**، 4 أجزاء، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر، دون تاريخ نشر، بيروت.

الأزرقي، أبو الوليد، (ت250هـ ـ 864م)، **أخبار مكة وما جاء بها من الآثار**، جزآن، تحقيق رشدي ملحس، دار الأندلس، 1983م، بيروت.

الأصبهاني، أبو الفرج، (284 ـ 356هـ/ 898 ـ 967م)، **الديارات**، تحقيق جلال عطية، دار رياض الريس، لندن.

الأصمعي، عبدالملك، (121 ـ 216هـ/ 740 ـ 831م)، **الدارات**، مجلة المشرق، العدد الأول، 1898م، بيروت.

الأعشى، ميمون بن قيس، (ت7هـ ـ 629م)، **ديوان الأعشى**، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دون تاريخ نشر.

ابن الأزرق، (ت896هـ/ 1490م)، **بدائع السلك في طبائع الملك**، جزآن، تحقيق الدكتور علي سامي النشار، منشورات وزارة الإعلام، جمهورية العراق، 1977م.

ابن بطوطة، (757هـ ـ 1356م)، **تحفة النظار في غرائب الأمصار**، دار الكتاب اللبناني، دون تاريخ نشر، بيروت.

ابن حجر العسقلاني (773 ـ 852هـ/ 1371 ـ 1448م)، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، 3 أجزاء، المطبعة العصرية، 1972م، الكويت.

ابن حزم، (ت456هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 5 أجزاء، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ نشر.

ابن الأخوة، محمد بن أحمد القرشي، (648 ـ 729هـ/ 1285 ـ 1328م) **معالم القربة بأحكام الحسبة**، تحقيق محمد شعبان وصديق المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976م.

ابن حمديس الصقلي (447 ـ 527هـ/ 1053 ـ 1133م)، **ديوان بن حمديس**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر ودار بيروت، بيروت، 1960م.

ابن حنبل، أحمد، **مسند أحمد بن حنبل**، رقم الحديث 17876، بحسب ترتيب القرص المدمج لمجموعة كتب الحديث التسعة.

ابن حوقل، (القرن 4هـ/ 10م)، **صورة الأرض**، دار مكتبة الحياة، بيروت.

ابن خلدون، (732 ـ 808هـ/ 1331 ـ 1405م)، **تاريخ ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، دون تاريخ نشر.

ابن خلدون، **المقدمة**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، دون تاريخ نشر.

ابن خلدون، **رحلة ابن خلدون**، تحقيق محمد تاويت الطنجي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبوظبي.

ابن دينار، عيسى، المتوفى (212هـ ـ 827م)، كتاب **الجدار**، مفقود.

ابن الرامي، (ت734هـ/ 1334م)، **الإعلان بأحكام البنيان**، تحقيق صالح بن عبدالرحمن الأطرم، رسالة ماجستير قدمت لجامعة محمد بن سعود، الرياض، 1403هـ/ 1980م.

ابن رشيق، أبي علي الحسن، (390ـ 456هـ/ 999ـ 1063م)، **العمدة**، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل للنشر، بيروت، 1972م.

ابن سيدة، (ت458هـ/ 1092م)، **المخصص**، 5 مجلدات، 17 جزءًا، تحقيق لجنة إحياء التراث العلمي العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون تاريخ نشر.

ابن سيرين، (33 ـ 148هـ/ 653 ـ 765م)، **تفسير الأحلام**، المكتبة الثقافية، بيروت، ط1، 1416هـ/ 1995م.

ابن سينا، (370ـ 428هـ/ 981ـ 1037م)، **القانون في الطب**، 5 أجزاء، تحقيق إدوارد القس، عز الدين للنشر، 1987م، بيروت.

ابن شادان، أحمد، (ت708هـ/ 1308م)، **أدب الوزراء**، مخطوط محفوظ، في مكتبة ليدن، هولندا، باب البنيان وتقدير مواضعه.

ابن عربي (560ـ 638هـ/ 1164 ـ 1240م)، **التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية**، تحقيق د. حسن عاصي، مؤسسة بحسون للطباعة والنشر، بيروت، 1993م.

ابن قتيبة، (213 ـ 276هـ/ 828 ـ 889م)، **أدب الكاتب**، دار صادر، بيروت، 1967م، عن طبعة جامعة ليدن، هولندا.

ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، دار إحياء العلوم، 1984م، بيروت.

ابن قتيبة، **المعارف**، تدقيق محمد إسماعيل الصاوي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1390هـ ـ 1970م.

ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، 4 أجزاء، دار الكتاب العربي، دون تاريخ نشر، بيروت.

ابن قتيبة، **كتاب الجراثيم، باب كتاب الرحل والمنزل**، مخطوط محفوظ بالمكتبة الظاهرية، ونشر كتاب الرحل والمنزل، بمجلة المشرق، المجلد 11، 1908م.

ابن قدامة، موفق، (630هـ ـ 1232م)، **المغني والشرح الكبير**، 12 جزءًا، 14 مجلدًا، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الكتاب العربي، 1403هـ ـ 1983م، بيروت.

ابن المقفع، (80 ـ 106/ 699 ـ 724م)، **الأدب الكبير والأدب الصغير**، المؤسسة العربية العامة، دون تاريخ نشر، بيروت.

ابن منظور، جمال الدين، **لسان العرب**، 15 مجلدًا، دار صادر، بيروت، دون تاريخ نشر.

ابن منقذ، أسامة، (486 ـ 584هـ/ 1093 ـ 1188م)، **المنازل والديار**، جزآن، ط1، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، (1385هـ ـ 1965م)، دمشق.

ابن الهيثم، الحسن، (354 ـ 432هـ/ 965 ـ 1041م) كتاب **المناظر**، تحقيق الدكتور عبدالحميد صبرا، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 1983م.

أبو حنيفة الدينوري، (ت282هـ/ 895م)، **الأخبار الطوال**، تحقيق عبدالمنعم عامر، وزراة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، 1960م.

أبي سلمى، زهير، **ديوان زهير بن أبي سلمى**، (1968م)، المكتبة الثقافية، بيروت، المعلقة.

أركون، محمد دكتور، (1992م)، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، الطبعة الثانية، ترجمة هاشم صالح، الساقي، لندن.

أركون، محمد، (1997م)، **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، الساقي، لندن.

باسلامة، حسين، (1400هـ ـ 1980م)، **تاريخ عمارة المسجد الحرام**، ط3، تهامة للنشر، جدة.

بافقيه، محمد، (1973م)، **تاريخ اليمن القديم**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

بدوي، عبدالرحمن، دكتور، **دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي**، الطبعة الثالثة، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم، بيروت.

برنال، مارتن، (1987م)، **أثينا السوداء الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية**، ج1، **تلفيق بلاد الإغريق، ترجمة د.**لطفي عبدالوهاب وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

البغدادي، أحمد، دكتور، في مفهوم الثقافة والثقافة الكويتية، **عالم الفكر**، المجلد24، العدد 4، أبريل/ يونيو 1996م.

البغدادي، عبداللطيف، (557 ـ 629هـ/ 1161 ـ 1231م)، **الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر**، تحقيق أحمد غسان سبانو، 1983م، دار قتيبة دمشق.

البكري، عبدالله، (ت487هـ/ 1094م)، **معجم ما استعجم**، جزآن، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت.

البلخي، أبا زيد، (235 ـ 322هـ/ 849 ـ 943م)، **مصالح الأبدان والأنفس**، تحقيق الدكتور محمود المصري، الناشر منظمة الصحة العالمية، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، 2005م.

بيرك، جيمس، (1985م)، **عندما تغير العالم**، ترجمة ليلى الجبالي (1994م) عالم المعرفة، العدد 185 الكويت.

البيروني، (362 ـ 440هـ/ 973 ـ 1048م)، **الآثار الباقية من القرون الخالية**، طبع في ليبزغ، 1978م.

البيروني، **كتاب في تحقيق ما للهند من مقولة للعقل مقبولة أو مرذولة**، دائرة المعارف العثمانية، 1958م، حيدر أباد، الهند.

التطيلي، عيسى بن موسى، (ت386هـ ـ 966م)، **كتاب الجدار**، مخطوط محفوظ بدار الكتب الوطنية، بتونس، رقم 15227.

الجابري، محمد عابد، دكتور، **العولمة والهوية الثقافية، المستقبل العربي**، السنة 20، العدد 228، شباط/ فبراير 1998م، بيروت.

الجاحظ، أبي عثمان بن عمر بن بحر، (150 ـ 255هـ/ 767 ـ 868م)، **الحيوان**، 7 أجزاء، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، دون تاريخ نشر.

الجاحظ، أبي عثمان عمر بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق فوزي عطوي، مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني، بيروت.

الجاحظ، **رسالة التربيع والتدوير**، الشركة اللبنانية للكتاب، دون تاريخ نشر، بيروت.

الجاحظ، **البخلاء**، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ نشر، بيروت.

جدعان، فهمي، دكتور، (1996 م) **الطريق إلى المستقبل**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

جوثمان، رفائيل لوبث (2003م)، **العمارة المدجنة**، ترجمة علي إبراهيم منوفي، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

حجازي، عبدالحي، (دكتور)، **المدخل لدارسة العلوم القانونية**.

حسين، طه، دكتور، **حديث الأربعاء**، 3 أجزاء، دار المعارف بمصر، الطبعة 11، دون تاريخ نشر.

الحلبي (الغزي)، كامل البالي، (1933م)، **كتاب نهر الذهب في تاريخ حلب**، 3 أجزاء، دار القلم العربي بحلب، 1999م.

الحموي، ياقوت، (ت 626هـ ـ 1228م)، **معجم البلدان**، 5 أجزاء، دار صادر، بيروت، 1379هـ ـ 1977م.

حنفي، حسن، دكتور، (1992م) **مقدمة في علم الاستغراب**، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

الخازن، أبي الفتح، (النصف الأول من القرن 12م)، **ميزان الحكمة**، تحقيق فؤاد جميعان، شركة فن الطباعة، دون تاريخ نشر، شبرا، مصر.

الخطيب التبريزي، (421 ـ 502هـ/ 1030 ـ 1108م)، **شرح اختيارات المفضل الضبي**، جزآن، تحقيق، الدكتور فخر الدين قباوة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دون تاريخ نشر

الخليلي، علي، (1977م)، **التراث الفلسطيني والطبقات**، دار الآداب، بيروت.

دروزة، محمد عزة، (1959م)، **تاريخ الجنس العربي**، 13جزءًا، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

دهيش، عبداللطيف، دكتور، (1419هـ ـ 1999م)، **عمارة المسجد الحرام والمسجد النبوي**، منشورات الأمانة العامة للاحتفال بمرور مئة عام على تأسيس المملكة السعودية، الرياض.

ديلابورانت، ل.، **بلاد ما بين النهرين**، ترجمة محرم كمال، مكتبة الآداب، القاهرة.

دينين، باتريك، (2020م)، **لماذا فشلت الليبرالية**، ترجمة يعقوب عبدالرحمن، عالم المعرفة، الكويت.

الذبياني، النابغة، ديوان النابغة الذبياني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دون تاريخ نشر.

الرافعي، مصطفى صادق، (1947م)، **تاريخ آداب العرب**، 3 أجزاء، الطبعة الرابعة، دار الكتاب العربي، بيروت.

ريحاوي، عبدالقادر، دكتور، (1990م)، **العمارة في الحضارة الإسلامية**، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة.

الزركشي، (745 ـ 794هـ/ 1344 ـ 1492م)، **إعلام المساجد بأحكام المساجد**، تحقيق أبو الوفا المراغي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1982م، القاهرة.

زيات، حبيب، (1938م)، **الديارات النصرانية في الإسلام**، مجلة المشرق، عدد، تموز ـ أيلول، السنة 36.

زيدان، جرجي، (1957م)، **تاريخ آداب اللغة العربية**، 5 أجزاء، دار الهلال، القاهرة.

زيدان، جرجي، **مشاهير الشرق**، جزآن، دار الحياة للنشر، دون تاريخ نشر، بيروت.

زين الخويسكي، (1992)، **معجم الألوان في اللغة والأدب والعلم**، مكتبة لبنان، بيروت.

سارتون، جورج، (1952م)، تاريخ العلم، 6 أجزاء، ترجمة إبراهيم بيومي وآخرون، دار المعارف، القاهرة.

سامي، عرفان، (1966م)، **نظريات العمارة الوظيفية**، دار المعارف، القاهرة.

سلمان، عيسى وآخرون، (1982م)، **العمارة العربية الإسلامية في العراق**، دار الرشيد، بغداد.

السيوطي، شمس الدين، (813 ـ 880هـ/ 1410 ـ 1475م)، **إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى**، جزآن، تحقيق الدكتور أحمد رمضان أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982، القاهرة.

شافعي، فريد، دكتور، (1982م)، **العمارة العربية الإسلامية، ماهيتها، وحاضرها، ومستقبلها**، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض.

الشطي، إبراهيم، وآخرون، (1980م)، **الأطلس الجديد**، دار الكتاب اللبناني.

الصباغ، ليلى، دكتورة، (1980م)، **دراسة في منهجية البحث التاريخي**، جامعة دمشق، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق.

ضيف، شوقي، (1982م)، **تاريخ الأدب العربي**، الطبعة العاشرة، دار المعارف، القاهرة.

الطبري، (224 ـ 310هـ/ 858 ـ 922م)، **تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك**، 11 جزءًا، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة.

العابد، بديع، دكتور، (2004م)، التخطيط العمراني لمدينة القدس وأثر قبة الصخرة على النسيج المعماري للمدن الإيطالية، **"المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، العلوم الطبيعية"**، جامعة العلوم التطبيقية، عمّان.

العابد، بديع، دكتور، (1993م)، الخصوصية المعمارية بين المضمون الفكري والمظهر الشكلي، **المدينة العربية**، العدد 55 يوليو/ أغسطس.

العابد، بديع، دكتور،(2009م)، **الهوية المعمارية وأثرها في تحديد الهوية السياسية لمدينة القدس، قبة الصخرة أم الهيكل المزعوم**، وزارة الثقافة، عمّان.

العابد، بديع، دكتور،(2010م)، الفكر المعماري العربي، جذوره وأبعاده، المدرسة الآثارية. **دورية كان التاريخية الإلكترونية**، العدد التاسع، سبتمبر (أيلول)، القاهرة.

العابد، بديع، دكتور، (2011م)، نزعة التفكيك في العمارة وجذورها التلمودية القبالية اليهودية، **المنتدى** (مجلة منتدى الفكر العربي)، العدد 250، منتدى الفكر العربي، عمّان، الأردن.

العابد، بديع، دكتور، (2017م)، **الحفاظ المادي المعماري واللامادي الثقافي في الحضارة العربية الإسلامية**، معهد الشارقة للتراث، الإمارات العربية المتحدة.

عزب، خالد، دكتور، (2013م)، **فقه العمران ـ العمارة والمجتمع والدولة في الحضارة الإسلامية**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.

العاملي، بهاء الدين، (953 ـ 1030هـ/ 1547 ـ 1621)، **الكشكول**، جزآن، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ نشر.

العاملي، بهاء الدين، **المخلاة**، عالم الكتب، بيروت، 1405هـ/ 1985م.

عيسى، أحمد، (1401هـ ـ 1981م)، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، دار الرائد العربي، بيروت.

علي، جواد، دكتور، (1976م)، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، 10 أجزاء، دار العلم للملايين، بيروت، ودار النهضة، بغداد.

عوف، أحمد، محمد، دكتور، (1992م)، الأزهر في 1000عام، جامعة الأزهر، القاهرة.

عوض، عبدالعزيز محمد، (1969م)، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية**، دار المعارف، القاهرة.

الغرناطي، شهاب الدين، (473ـ565هـ/ 1080ـ1170م)، **تحفة الألباب ونخبة الإعجاب**، مخطوط محفوظ بالمتحف البريطاني، رقم: 3127، حقق المخطوط د.إسماعيل العربي، ونشرته دار الجيل بيروت.

غرين، جون، (2012م)، تاريخ العلم 1543 ـ 2001م، جزآن، ترجمة شوقي جلال، منشورات عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

فكري، أحمد، دكتور، (1969م)، **مساجد القاهرة ومدارسها**، جزآن، دار المعارف، القاهرة.

فوكاياما، فرانسيس، (1993م) **نهاية التاريخ**، ترجمة، د.حسين الشيخ، دار العلوم العربية، بيروت.

القرشي، محمد بن محمد، (648ـ729هـ)، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، تحقيق محمد محمود شعبان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1976م.

قرني، عزت، دكتور، أوجه قصور وأغلاط في تاريخ الفكر الحديث، **عالم الفكر**، المجلد 25، العدد1، يوليو/ سبتمبر 1996م.

القزويني، (600 ـ 682هـ/ 1203 ـ 1283م)، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**، تحقيق فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت، دون تاريخ نشر.

قطب، سيد، (1980م)، **التصوير الفني في القرآن الكريم**، ط9، دار المعارف، القاهرة.

الكلبي، هشام بن محمد السائب، (ت204هـ/ 819م)، **الأصنام**، تحقيق الدكتور، أحمد زكي، المكتبة العربية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.

الكوكباني، أحمد، المتوفى، (1153هـ/ 1740م)، **حدائق النمام في الكلام على ما يتعلق بالحمام**، تحقيق عبدالله الحبشي، الدار اليمنية للنشر، 1406هـ/ 1986م.

كونل، أرنست، (1966م)، **الفن الإسلامي**، ترجمة د.أحمد موسى، دار صادر، بيروت.

لويس، بيرنارد، (1994م)، حالة الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط، **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لندن.

مجلة الأحكام العدلية، (1286هـ ـ 1865م)، المادة 87.

الماوردي، (ت450هـ/ 1058م)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق خالد الجميلي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1989م.

مبارك، علي، (1969م)، **الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة**، 7 أجزاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

المسعودي، (ت346هـ/ 957م)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، الطبعة الرابعة، دار الأندلس، بيروت، 1981م.

المعري، أبو العلاء، (363 ـ 449هـ/ 973 ـ 1057م)، **رسالة الغفران**، دار بيروت للطباعة والنشر، 1400هـ/ 1980م.

المقدسي، البشاري، (335 ـ 390هـ/ 946 ـ 1000م)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، 1906م.

المقريزي، أحمد، (776 ـ 845هـ/ 1364 ـ 1441م)، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، جزآن، دار صادر، دون تاريخ نشر، بيروت.

منتصر، عبدالحليم، دكتور، (1980م)، **تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه**، دار المعارف، القاهرة.

هانتغنتون، صموئيل، (1998م)، **صدام الحضارات**، ترجمة طلعت الشايب، كتاب سطور، القاهرة.

الهمداني، الحسن بن أحمد، (280 ـ 356هـ/ 893 ـ 966م)، **وصف جزيرة العرب**، دار اليمامة، الرياض، 1974م.

الهمداني، الحسن بن أحمد، (ت350هـ/ 962م)، **الإكليل**، 10 أجزاء، دار الكلمة بصنعاء، ودار العودة ببيروت، ودار الحرية ببغداد.

الهذلول، صالح، دكتور، (1994م)، **المدينة العربية الإسلامية، أثر التشريع في تكوين البيئة العمرانية**، نهال للتصميم والطباعة، الرياض.

اليعقوبي، (ت284 أو 292هـ/ 897 أو 905م)، **تاريخ اليعقوبي**، جزآن، دار صادر، بيروت.

المراجع الأجنبية

Bibliography

Al ـ Abed, B., (1992), *Aspects of Arabic Islamic Architectural Discourse,* PhD Dissertation published by the college of Architecture, Technical University of Delft, Holland.

Alberti, L.B., (1450). *On The Art of Buildings*. Translated by Joseph Rykwert and others, The MIT Press, Cambridge, Mass, 1989.

Ben ـ Arieh, Y., (1984), *Jerusalem in the 19th Century, The Old City,* St, Martien's Press, N. Y.

Ben ـ Arieh, Y., (1986), *Jerusalem in the 19th Century, Emerging of the new City,* St, Martien's Press, N. Y.

Benevolo, L., (1971). *History of Modern Architecture,* 2 Vols, Routledge Keg Paul, London.

Broadbent, G., (1981), *Design In Architecture*, The Pitman Press Bath, England.

Butterfield, H., (1969). *Man On His Past***,** Cambridge University Press, London.

Chadwick, G.F. (1971) *A System View of Planning towards theory of the urban and regional planning process,* Pergamon Press, London.

Collingwood, R. G., (1976(, *The Idea of History*, University Press, N. Y. Oxford

Collins, P., (1965). *Changing Ideals in Modern Architecture,* Faber, and Faber, London.

Creswell, K.A.C., (AD 1979), *Early Muslim Architecture*, 2vols, 2nd edition, Hacker Art Books, N.Y.

Gacobs, J., (1977), *The Death And Life Of Great American Cities*, Pelican Books, UK.

Giedion, S., (1964), *The Beginnings of Architecture,* Princeton University Press, N.J., USA

Gomez, A. P., (1994), The Architecture of God, Published in, *Design Book Review (DBR)*, No., 34.

Grabar, O., (AD 1985), *The Formation of Islamic Art,* Yale University Press New Haven, USA.

Hakim, B., (1985), *Arabic Islamic Cities,* KPI, London.

Harbison, R., (1994), Imagining Cities, published in *Design Book Review (DBR),* No., 34.

Al – Hassani, S., (editor), (2007),*1001 Inventions, Muslim Heritage in Our World*, 2nd edition, London.

Hatje, G., (1975). *Encyclopaedia of Modern Architecture,* Thames and Hudson, London.

Jencks, C., (1977), *The Language of Late Modern Architecture*, Academy Editions, London.

Jencks, C., (1977), *The Language of Post – Modern Architecture*, Rizzoli, USA.

Jones, O., (1988), *The Grammar of Ornament*, Studio Editions, London, First published in 1856.

Le – Corbusier, (1960). *Towards A New Architecture*, Holt, Rinehartand Winston, N.Y.

Lefaivre L., (1994) Leon Battista Alberti, Some New Facts of The Polyhedron, Published in Design Book Review, DBR. No 34.

L.B.(1485), *On The Art of Building*.The MIT Press, 2ed, Printed,1989.

McLoughlin, (1978), *Urban and Regional Planning*, Faber and Faber, London.

Newman, O., (1977), *Defensible Space*, Architectural Press, London.

Simmie, J.M., (1978), *Citizen in Conflict*, Hutchinson, London, pp.: 17 – 43.

Said, E., (1978), *Beginnings Intention And Method*, The Johns Hopkings University Press.

Tigerman, S., (1989), Construction, (De) Construction (Re) Construction, Architectural Antinomies and (Re) newed Beginning, Published in *AD*,Vol.58,No., 1 – 2, 1989.

Vitruvius, (1st Century BC.) *The Ten Books On Architecture*, translated by Morris Hicky Morgan, Dover Publication, 1960.

Wren, C.,(1750), *Parnentalia* London, reprinted in facsimile, (1965) by R.I.B.A.

للاطلاع على قائمة منشورات وأخبار الوزارة
يُـرجى زيـارة العنــاويـن التــاليـة :



موقـع وزارة الثقــافـة الإلكتـروني
www.culture.gov.jo



رابط صفحة وزارة الثقــافـة على الفيس بـوك
www.facebook.com/culture.gov.jo

العمارة العربيّة الإسلاميّة

الفكر المعماري العربي الإسلامي

خمس سلاسل للنشر، متطورة وعصرية، تطلقها وزارة الثقافة الأردنية، تسد النقص في المكتبة المحلية والعربية، منشورات مهمة في حقول معرفية مختلفة، فجاءت سلسلة فكر ومعرفة التي تسعى إلى خلق الوعي والإدراك وتنمية التفكير وفهم الحقائق وسياقات التاريخ والحياة، وتفسير النتائج والتجربة الإنسانية، وخلق التأمل الفلسفي ضمن آليات المنطق والتحليل العلمي. وسلسلة الفلسفة للشباب بهدف تشجيع الأجيال الجديدة للإفادة من مناهج الفلسفة في فهم العالم المعاصر، وتوعية الرأي العام بأهمية الفلسفة، واستخدامها نقديا لمعالجة طروحات العولمة وعصر الحداثة. وسلسلة الكتاب الأول التي تُعنى بنشر الكتاب الأول للمؤلفين؛ كباكورة لأعمالهم المستقبلية، مع مراعاة الإبداعية والشروط الكتابية الناضجة. وسلسلة سرد وشعر التي تُعنى بالكتابات الشعرية والسردية المهمة، المغايرة والمختلفة في الطرح والشكل، ذات الجودة والمكانة في تحقيق إضافة نوعية للمكتبة المحلية والعربية. وسلسلة شغف، تختص بالمخطوطات الموجهة للطفل، شعراً ونثراً، تراعي حاجات الطفل الفكرية والنفسية والوجدانية، وتحقق شروطها الفنية والجمالية والإبداعية.





9789957948047

هاتف: 5696218 962 + فاكس: 5691640 962 + ص.ب: 6140 عمّان - الأردن
E-mail:info@culture.gov.jo website:www.culture.gov.jo

الكتاب متوفر على منصة الكتب الإلكترونية
https://alkutba.gov.jo